



المؤتمر العلمي الدولي الثالث

لكلية الإمام مالك للشريعة والقانون

حول:

المذهب المالكي

وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة في ظل الاحتياجات والتطورات المعاصرة

دبي، 24 و25 نوفمبر 2025

كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، دبي

الإمارات العربية المتحدة

تقديم المؤتمر

انطلاقاً من المكانة المحورية التي تحتلها الشريعة الإسلامية كمصدر رئيسي للتشريع في دولة الإمارات العربية المتحدة، يأتي هذا المؤتمر العلمي ليضيء على أحد أبرز روافد هذه الشريعة، وهو المذهب المالكي، الذي ترك بصمات واضحة في نسيج المنظومة القانونية الإماراتية. لا يقتصر هذا الأثر على قوانين الأحوال الشخصية فحسب، بل يمتد ليشمل القوانين المدنية والتجارية والإجرائية، ليُظهر علاقة تفاعلية وحواراً عميقاً بين أصالة الفقه المالكي ومعاصرة التشريع الإماراتي. هذا المؤتمر يسعى إلى استكشاف هذا التفاعل، مؤصلاً له من منظور تاريخي، ومحللاً له من منظور تطبيقي، ومستشرفاً آفاقه المستقبلية.

لقد كان المذهب المالكي، بمرونته واعتداله، وإيمانه بالمصالح المرسلة وسد الذرائع، منهجاً فقهياً قادراً على مواكبة التطورات المتسارعة، وتوفير حلول شرعية للقضايا المستجدة. وتُعد تجربة دولة الإمارات العربية المتحدة في هذا السياق نموذجاً فريداً يجمع بين الثوابت والمتغيرات، ويستلهم من إرثه الفقهي العريق ما يخدم رؤيته التنموية الحديثة. هذا المنهج ليس مجرد اجتهاد في تطبيق الفقه، بل هو تجسيد لرؤية حضارية شاملة تؤمن بالاعتدال والتسامح، وتراعي خصوصيات المجتمع مع انفتاحها على العالم.

إن دراسة تأثير المذهب المالكي في التشريعات الإماراتية ليست مجرد بحث أكاديمي في التاريخ، بل هي ضرورة لفهم حاضرنا القانوني وتوجيه مستقبلنا التشريعي. فمن خلال تسليط الضوء على هذه العلاقة، يمكننا تعزيز الوعي بأهمية الفقه الإسلامي في بناء الأنظمة القانونية المعاصرة، وتأكيد قدرته على تقديم حلول مرنة للقضايا المعقدة، كقضايا الذكاء الاصطناعي، والتحولات الاقتصادية، والتحديات البيئية. كما يتيح المؤتمر فرصة ثمينة للحوار بين الفقهاء والقانونيين، لردم الفجوة بين التخصصين، وتوحيد الجهود نحو تطوير تشريعات عصرية تستمد قوتها من المرجعية الفقهية الأصيلة.

يمثل هذا المؤتمر دعوة للبحث والتأمل في كيفية استثمار هذا الإرث الفقهي العظيم بما يخدم تطلعات الأمة ويضمن لها التقدم والازدهار.

لقد قدمت دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجًا تشريعيًا رائدًا يجمع ببراعة بين أصالة المرجعية الفقهية وحداثة المنظومة القانونية .إن دراسة أثر المذهب المالكي في قوانينها ليست مجرد استعراض تاريخي، بل هي تحليل معمق لآليات التفاعل بين الفقه كمصدر والمرجعية القانونية كأداة للتقنين والتطبيق.

هذا المؤتمر ليس مجرد محفل أكاديمي، بل هو دعوة إلى تأصيل العلاقة التبادلية بين الفقه المالكي والتشريع الإماراتي، والبحث في كيفية استفادة كل طرف من الآخر .فبينما يجد الفقه المالكي في التشريعات الإماراتية قوة الإلزام والواقعية، تجد التشريعات في أصول المذهب المالكي ما يضمن لها العدالة والإنصاف. إنها فرصة سانحة للفقهاء والقانونيين للتحاور حول تحديات الجمود على المنقولات، وضرورة تجديد فقه النوازل، بما يخدم مجتمعنا ويعزز من دوره الحضاري في عالم تتسارع فيه التطورات وتتفاقم فيه التحديات.

محاور الكتاب

المحور الأول:

المذهب المالكي: نشأته، مقوماته، خصوصياته، وواقعه المعاصر..... 5

المحور الثاني:

المذهب المالكي والتشريع الإماراتي: تفاعل المصدر والتطبيق..... 163

المحور الثالث:

آفاق مستقبلية: تعزيز وتطوير العلاقة بين المذهب المالكي والتشريع في دولة الإمارات..... 473

المحور الأول:

المذهب المالكي:
نشأته، مقوماته، خصوصياته، وواقعه المعاصر

1	**الدكتور حافظ عبد الرحمن محمد خير** أستاذ الفقه المالكي عميد كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**المذهب المالكي: الجذور التاريخية في الإمارات، وأوجه مسايرته للعصر، التحديات المعاصرة والآفاق.....**	**7**
2	**الشيخ ثاني بن عبد الله المهيري** مؤسسة طابة للأبحاث والاستشارات، أبوظبي	**تاريخ المذهب المالكي في الإمارات.....**	**41**
3	**السيد عبيد خميس آل الرشيد** طالب دكتوراه في الشريعة بكلية الإمام مالك للشريعة والقانون.	**الجذور التاريخية والانتشار الجغرافي للمذهب المالكي وأثرهما في حضوره الفقهي في دولة الإمارات العربية المتحدة.....**	**77**
4	**الأستاذ الدكتور عادل حسن حمزة سعيد** الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالسودان.	**المقومات المنهجية والخصوصية الفقهية للمذهب المالكي.....**	**101**
5	**الأستاذ الدكتور إسماعيل محمد شندي (عمايره)** جامعة القدس المفتوحة	**المدارس الفقهية المالكية ودورها في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.....**	**132**

المذهب المالكي: الجذور التاريخية في الإمارات، وأوجه مسايرته للعصر

التحديات المعاصرة والآفاق.

الدكتور حافظ عبد الرحمن محمد خير

أستاذ الفقه المالكي

عميد كلية الإمام مالك للشريعة والقانون

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن المذهب المالكي من أعظم المذاهب الفقهية وله اتباع ينتشرون في العالم إسلامي في بقاع متعددة وبيئات مختلفة ذلك لما امتاز به من خصائص ومقومات ميزته وجعلته يحتل هذه المكانة العظيمة منها صحة الأصول والفروع، ومنها توسعه في مقاصد الشريعة والمرونة المنهجية والواقعية الفقهية، وقدرته على التكيف مع البيئات المختلفة عبر التاريخ، كل هذا وغيره مهد له هذا الانتشار الواسع، ومن ذلك حضوره في منطقة الخليج العربي ودولة الإمارات العربية المتحدة على وجه الخصوص، حيث تداخل مع مدارس فقهية أخرى وساهم في تشكيل جزء من الهوية الفقهية والتشريعية للدولة الحديثة ومؤسساتها الرسمية.

إشكالية البحث

ما هي الجذور التاريخية وما هي أسباب الانتشار الجغرافي للمذهب المالكي في العالم الإسلامي وحضوره في دولة الإمارات العربية المتحدة؟

وما هي أبرز مميزات المذهب المالكي وكيف يمكن أن يواجه التطورات ؟

كيف يتم تمكين المذهب المالكي في مستقبل دولة الإمارات العربية المتحدة من حيث الواقع المؤسسي والتحديات والآفاق المستقبلية؟

أهداف البحث

1. بيان النشأة التاريخية للمذهب المالكي وامتداده في الخليج العربي والإمارات.
2. تحليل حضور المذهب المالكي ي فدولة الإمارات العربية المتحدة من خلال التعليم الشرعي، والإفتاء، والخطاب الديني، والتشريع القانوني.
3. بيان آليات تطوير الفقه المالكي لمساير العصر.
4. تحديد أبرز التحديات والفرص التي تواجه المذهب المالكي في البيئة العلمية في دولة الإمارات.

منهجية البحث

-المنهج التاريخي: لتتبع نشأة المذهب وانتشاره في الجزيرة والخليج.

-المنهج التحليلي المقارن: لعرض الخصوصيات و آليات تطويره.

-المنهج الوصفي الاستشرافي: لتحليل واقع المذهب المالكي في الإمارات واستشراف مستقبله.

اصطلاحات البحث

المذهب الفقهي: المذهب في اصـــطلاح الفقهاء (حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية)[1]

وأما المراد بالمذهب المالكي : ما قاله مالك هو وأصـــحابه على طريقته ونســـب إليه مذهبا لكونه يجري على قواعده واصله الذي بنى عليه مذهبه[2].

محاور الدراسة: يتناول البحث بشي من الاختصار ثلاثة مباحث كالتالي:

المبحث الأول : نشأة المذهب المالكي وحضوره في دولة الإمارات ومظاهر الاهتمام به

المطلب الأول :مدرسة المدينة هي أصل نشأة المذهب المالكي

[1] انظر: الحطاب، أبوعبد الله محمد الطرابلسي، مواهب الجليل لشرح مختصرخليل، 24/1.

[2] انظر: العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصرخليل، 35/1.

المطلب الثاني: حضور المذهب المالكي في دولة الإمارات.

المطلب الثالث: مظاهر الاهتمام بالمذهب المالكي.

المبحث الثاني: مزايا الفقه المالكي واوجه مسايرته للعصر

المطلب الأول: مزايا الفقه المالكي

المطلب الثاني: أوجه مسايرة الفقه المالكي للواقع المعاصر

المبحث الثالث: تحديات الفقه المالكي وآليات تطويره لمواجهة قضايا العصر

المطلب الأول: آليات تطوير الفقه المالكي لمواجهة المستقبل

المطلب الثاني: تحديات الفقه المالكي

المطلب الثالث:الفقه المالكي وقضايا العصر

المبحث الأول

نشأة المذهب المالكي وحضوره في دولة الإمارات ومظاهر الاهتمام به

المطلب الأول مدارس الصحابة هي أصل نشأة المذاهب الفقهية الأربعة

فإن الدارس لعلم الفقه الإسـلامي يتعلم أول ما يتعلم من المبادئ العشـرة لعلم الفقه أن الواضـع لهذا العلم هو الله تعالى حقيقة والنبي ﷺ مجازا والأئمة المجتهدون نسبة.

فالنبي ﷺ أول من قام بالإفتاء، وكان يفتي عن الله تعالى بوحيه المُبين، وكانت فتواه مصدرًا من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، وكان يُعلِّم أصحابه منهج الفتوى فأخذ الصحابة الأحاديث التي سمعوها من النبي ﷺ وتعلموا منها.

وبعد انتقال النبي ﷺ تصدى أصحابه خاصة في بداية عصر الخلافة الراشدة للفتوى والتي اتخذت شكل الشوري بين الخليفة الراشد ومجلس من فقهاء الصحابة، وعند وجود الاختلاف بينهم فيختار الخليفة أرجح الآراء.

والصحابة كانوا متفاوتين في الفقه والفتوى، فمنم المكثرون من الفتوى وهم سبعة، والمتوسطون من فقهاء الصحابة وهم عشرون صحابيًا، والمقلون من الفتوى وهم مائة وعشرون صحابيًّا، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «وأمّا المكثرون منهم إفتاء سبعة: عمر، وعليّ، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعائشة»[1].

وبعد ذلك ظهرت المذاهب الفقهية الأربعة فهي امتداد ونتاج لمدارس الصـحابة وهذه المذاهب بُنيت على الفقه المتوارث عن الصحابة الذين أخذوا الفقه والفتوى من مشكاة النبوة، وأبرز هذه المدارس:

أولًا: مدرسة الكوفة:

وقد توطن فيها من أكابر الصحابة ڤ العدد الكبير؛ والذين انتهى علمهم في نهاية المطاف إلى الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت **150**)

[1] ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة ج1 ص89.

ثانيًا: مدرسة المدينة المنورة:

وفيها نشأ المذهب المالكي وإمامه ورث الثروة الفقهية الهائلة من علم الصحابة وأقضيتهم، وسيأتي الحديث عليها تفصيلا

ثالثًا: مدرسة مكة المكرمة:

وقد استقر في مكة المكرمة عدد من فقهاء الصحابة، وكان من أبرزهم: عبدالله بن عباس وعبدالله بن الزبير رضي الله عنه، وهؤلاء هم الطبقة الأولى من فقهاء مكة، والذين انتهى علمهم إلى الإمام الشافعي الذي استفاد من دراسته في مكة وإقامته بها علما لم يكن بالعراق ولا بالمدينة، وهو الأخذ بطريقة ابن عباس في العناية بدراسة القرآن[1].

رابعًا: مدرسة بلاد الشام:

من أبرز فقهاء الصحابة الذين استقروا في بلاد الشام: معاذ بن جبل وأبو الدرداء وعبادة بن الصامت ق، وهؤلاء هم الطبقة الأولى من فقهاء الشام، قال الخطيب البغدادي: "وانتهى العلم في الشاميين إلى عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، فأخذ الشافعي علمه عن صاحبه عمرو بن أبي سلمة التنيسي".[2]

خامسًا: مدرسة مصر:

قال الخطيب البغدادي: "وكان الليث بن سعد انتهى إليه علم أهل مصر، فأخذ الشافعي علمه عن جماعة من أصحابه، والذي عول عليه من بينهم يحيى بن حسان"[3].

سادسًا: بغداد ملتقى المدارس الكبرى:

وكانت بغداد ملتقى طلاب المدارس المختلفة، وقد تولى فيها القاضي أبي يوسف ومحمد بن الحسن -صاحبا أبي حنيفة- القضاء في بغداد، ومع قدوم الشافعي إليها -ومعه فقه أهل مكة والمدينة- بالإضافة

---

[1] أبوزهرة، محمد، الشافعي حياته وعصره، دار الفكر العربي، 1978م، ص44- 45.

[2] الخطيب البغدادي، مسالة الاحتجاج بالشافعي، ص76.

[3] الخطيب البغدادي، مسالة الاحتجاج بالشافعي، ص77.

إلى وجود عدد من العلماء من مدرسة المدينة فيها، انفتحت بغداد على جميع المدارس الفقهية والحديثية، وبعد أن أنشأ الشافعي مذهبه تخرج عليه وعلى طلابه عدد من أئمة الاجتهاد في بغداد، والذين أنشأوا مذاهب فقهية بعد ذلك كأحمد بن حنبل، وأبي ثور الكلبي، وداود الظاهري، وابن جرير الطبري، ولكن مذاهبهم اندثرت بعد ذلك ولم يبق منها إلا مذهب أحمد بن حنبل، الذي تميز من بين هؤلاء المجتهدين بعلمه الواسع بالأحاديث والآثار المروية؛ فقد كان أحمد بن حنبل أعلم أهل عصره بالحديث الشريف؛ قال علي بن المديني: "ليس في أصحابنا أحفظ من أحمد"[1].

لقد تأثر أحمد بن حنبل كثيرًا بشخصية شيخه الشافعي وعقله الفقهي وتأسس عليه؛ قال إسحاق بن راهويه: "كان أحمد بن حنبل مشغوفا بالشافعيّ، وبعلمه وفقهه"[2]، بالإضافة إلى علمه واطلاعه الواسع على الأحاديث والآثار، ليؤسس بعد ذلك مذهبًا فقهيًا جديدًا[3]

وأما مذهب داود بن علي الأصفهاني (داود الظاهري) (ت**270**هـ) فقد انتشر في بلاد المغرب والأندلس، وازدهر في عصر دولة الموحدين بالمغرب، وكان من اتباع المذهب ابن حزم الأندلسي وابن العربي الحاتمي، ولكن المذهب اندثر بعد ذلك؛ بسبب غلبة المذهب المالكي، وإن بقيت كثير من أقواله متناثرة في كتب ابن حزم وكتب الخلاف العالي.

وأما مذهب ابن جرير الطبري (ت **230**هـ) فلم يستمر مذهبه بعده كثيرًا ثم اندثر، وإن بقيت كثير من أقواله متناثرة في كتب الخلاف العالي.

وأما مذهب أبي ثور الكلبي (ت **240**هـ) فقد انتشر مذهبه بعد وفاته في أذربيجان وأرمينيا، ثم اندثر، وكان من اتباع مذهبه إمام التصوف الجُنيد البغدادي[4]، وقد بقيت كثير من أقواله متناثرة في كتب الخلاف العالي.

مدرسة المدينة المنورة أصل نشأة المذهب المالكي:

وفيها نشأ إمام المذهب ورث الثروة الفقهية الهائلة من علم الصحابة وأقضيتهم، فالطبقة الأولى من

---

[1] الذهبي، سيرأعلام النبلاء، ج11 ص200.

[2] تقي الدين المقريزي، المقفى الكبير، دارالغرب الإسلامي، 2006م، ج5 ص203.

[3] محمد أبوزهرة، ابن حنبل: حياته وعصره، دارالفكرالعربي، ص31.

[4] مختارخواجه، قصة المذاهب الفقهية المندثرة، مقال منشورعلى موقع الجزيرة.

مدرسة فقهاء المدينة الخلفاء الأربعة وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وعائشة وعبد الله بن عمر رضي الله عنه.

وهي موطن الدعوة الإسلامية، وكان فيها الخلفاء الأربعة الذين مثلوا مرجعية الأمة الإسلامية في الفقه، وقد بقي في المدينة المنورة من بعدهم من صحابة رسول الله ﷺ الكثير، ومن أبرز فقهاء الصحابة الذين بقوا فيها:، وهؤلاء هم الطبقة الثانية من فقهاء أهل المدينة: وبرز عدد كبير من الفقهاء الذين أخذوا عن الصحابة ومن أبرزهم فقهاء المدينة السبعة وهم:

1. سعيد بن المسيب (ت **94**هـ) كان يلقب "سيد التابعين" وعالم أهل المدينة.

2. أبو سلمة بن عبد الرحمن (ت **94**هـ) تابعي، وهو ابن الصحابي عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه.

3. عروة بن الزبير (ت **94**هـ) تابعي ومؤرخ، وهو ابن الصحابي الزبير بن العوام رضي الله عنه.

4. عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود (ت **98**هـ) تابعي، وهو شيخ الخليفة عمر بن عبد العزيز.

5. خارجة بن زيد بن ثابت (ت **99**هـ) تابعي، وهو ابن الصحابي زيد بن ثابت رضي الله عنه.

6. سليمان بن يسار (ت **107**هـ) تابعي، وهو مولى أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث ڤ.

7. القاسم بن محمد بن أبي بكر (ت **107**هـ) تابعي، وهو حفيد الخليفة أبو بكر الصديق، ونشأ في حِجر عمته أم المؤمنين عائشة ڤ.

قال مسروق: "دخلت المدينة فوجدت بها من الراسخين في العلم: زيد بن ثابت، وأخذ عن زيد عشرة من فقهاء المدينة: سعيد بن المسيب، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، وعروة بن الزبير، وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وأبان بن عثمان، وقبيصة بن ذؤيب"[1].

وكان أهل المدينة يعتمدون ما نُقل إليهم بطرق كثيرة من قول وفعل النبي ﷺ من الصحابة المقيمين بالمدينة، وما نقل عن الصحابة الذين سكنوا المدينة، وما نقل عن فقهاء المدينة السبعة ومن جاؤوا بعدهم،

[1] الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص47.

وبدأ يظهر مصطلح عمل أهل المدينة أو إجماع أهل المدينة في عصر فقهاء المدينة السبعة[1].

ويقصد بعمل أهل المدينة ما اتفق عليه أهل المدينة من الصحابة والتابعين وعملوا به سواء كان رأيًا توقيفيًا أو رأيًا واستدلالًا لهم[2].

قال الدهلوي: "وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه، وأصل مذهبهم فتاوى عمر وعثمان وقضاياهما وفتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس وقضايا قضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما يسره الله لهم ثم نظروا فيها نظر اعتبار وتفتيش، فما كان منها مجمعا عليه بين علماء المدينة فإنهم يأخذون عليه بنواجذهم، وما كان فيه اختلاف عندهم فإنهم يأخذون بأقواها وأرجحها، إما لكثرة من ذهب إليه منهم أو لموافقته لقياس قوي أو تخريج صريح من الكتاب والسنة أو نحو ذلك، وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسألة خرجوا من كلامهم وتتبعوا الإيماء والاقتضاء، فحصل لهم مسائل كثيرة في كل باب باب"[3].

الطبقة الثالثة من فقهاء أهل المدينة ممن أخذوا عن الطبقة الثانية: منهم

1. ربيعة بن أبي عبد الرحمن (ت **136**هـ) كان صاحب الفتوى بالمدينة، وكان من أصحاب الرأي والاجتهاد فلُقب بربيعة الرأي.

2. يحيى بن سعيد (ت **143**هـ) كان قاضيًا ومفتيًا بالمدينة.

3. ابن شهاب الزهري (ت **143**هـ) كان أحد كبار علماء الحديث النبوي في عصره.

4. نافع المدني (ت **117**هـ) كان مولى لابن عمر رضي الله عنه، وهو مقرئ المدينة المنورة.

الطبقة الرابعة من فقهاء أهل المدينة: وكان من أبرز فقهاء الطبقة الذين أخذوا عن الطبقة الثالثة: مالك بن أنس وهو الذي انتهى إليه فقه أهل المدينة، قال الشافعي: "إذا ذكر العلماء فمالك النجم"[4].

قال الذهبي: "ولم يكن بالمدينة عالم من بعد التابعين يشبه مالكا في العلم، والفقه، والجلالة، والحفظ، فقد كان بها بعد الصحابة مثل سعيد بن المسيب، والفقهاء السبعة، والقاسم، وسالم، وعكرمة، ونافع، وطبقتهم،

---

[1] الحجوي، محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م، ج2 ص464.

[2] موسى إسماعيل، عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، 2004م، ص237.

[3] الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص32.

[4] الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7 ص155.

ثم زيد بن أسلم، وابن شهاب، وأبي الزناد، ويحيى بن سعيد، وصفوان بن سليم، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وطبقتهم، فلما تفانوا، اشتهر ذكر مالك بها، وابن أبي ذئب، وعبد العزيز بن الماجشون، وسليمان بن بلال، وفليح بن سليمان، والدراوردي، وأقرانهم، فكان مالك هو المقدم فيهم على الإطلاق، والذي تضرب إليه آباط الإبل من الآفاق[1].

وقد انتشر مذهب الإمام مالك في مصر وبلاد المغرب العربي والأندلس وبلاد إفريقيا، وأصبح المذهب الرسمي لتلك البلاد حتى يومنا هذا، ومن الدول التي تبنت المذهب المالكي الخلافة الأموية في الأندلس ودولة الأدارسة ودولة المرابطين.

المطلب الثاني: حضور المذهب المالكي في الإمارات

تحتل الإمارات العربية المتحدة موقعا جغرافيا مهما فهي تمثل بوابة العرب إلى الهِنْد والصّين، أضف إلى ذلك توسطها أسواق العَرَب الثلاثة، سوق المُشَقَّر بهَجَر، وسوق صُحار، وسوق دبا[2]، كما عُرفت المنطقة باللّؤلؤ الثُؤَامِيّ ـ نسبةً إلى ثُؤَام من قرى واحة العَيْن ـ الّذي يتغّنى به الشّعراء، وبُنيت في دبي ـ «الوَصْل» ـ قلعةٌ في العهد العبّاسي وكان بجوارها سوقٌ ونُزُل للمسافرين، وشُيّدت بها أكبر قلاع ساحل الخليج العربي تقريباً «قلعة الظَّفْرَة» في حدود القرن العاشر الهجري.

لذا كانت هذه المنطقة مقصدا لهجرات قبائل متعددة المتتابعة من غرب الجزيرة العربيّة وجنوبها في القرون الخمسة السّابقة لظهور الإسلام على وجه الخصوص، فمن تِهَامَة والحجاز نزحت قبائل رَبيعة كبني عبد القَيْس الّذين استوطنوا إقليم البحرين وساحل الخليج وما يشمل المنطقة الغربية من دولة الإمارات اليوم [3]، وفي جنوب الجزيرة العربيّة وبعد انهيار سد مَأْرِب، ذكر اليعقوبي أن بني عامر من الأَزْد انطلقوا إلى عُمان فلما صاروا بها انتشروا بالبحرين وهَجَر، كما استوطن الأزد المناطق الشّماليّة من الإمارات العربيّة المتّحدة حاليّاً كالصّير «رأس الخيمة»، والفُجَيْرَة ونواحيها، وحَتَّا التّابعة لإمارة دبي في يومنا هذا.[4]

في العام الخامس من الهجرة النّبويّة، أسلم أهل البحرين وأقاموا أول جمعةٍ بعد الجمعة في مسجد

---

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7 ص156.

(2) العلّامة محمّد بن حبيب بن أميّة الهاشمي، المحبّر، ص265، قال ابن حَبيب في المحبّر: «سوق (دبا) وهي إحدى فرضتي العرب. يأتيها تجّار السّند والهند والصّين وأهل المشرق والمغرب».

(3) أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، (1/80-82).

(4) ومساكن الأزد في الصّير وحتّا وغيرها معروفة، انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، (2/217).

رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمسجد جُوَاثَى في البحرين ــ الأحساء[1]. وقد وفد بنو عبد القَيْس على رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، وثبتوا على الإسلام حين ارتدّ معظم أهل الجزيرة العربيّة بعد وفاته صلّى الله عليه وسلّم مباشرة، وفي العام الّذي يليه أسلم أهل عُمان، وأرسل رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ إلى ملكيها جَيفَر وعَبْد ابني الجُلَنْدَى في السّنة السّادسة من الهجرة النّبويّة[2].

ثم مرت المنطقة بالعديد من التغيرات عبر عصور الأمويين وهكذا الأمر في عهد العبّاسيّين.ثم حكمها بنو عبد القَيْس في وسط القرن الثّالث الهجري، إلى أن تغلّب عليهم القرامطة ، فسيطروا على جميع مدن البحرين[3]،وبعدها أسقطت إمارة العيونيّين من بني عبد القَيْس حكم القرامطة[4]. واستتبّ لهم حكم منطقة البحرين وساحل الخليج، وكانت بَيْنُونَة من مناطقهم[5]. ثم أفل نجمهم وجاءت من بعدهم إمارات بني عامر العقيليّين الّذين شمل حكمهم بلاد البحرين ونجد وعُمان ومن بعدهم إمارة آل جروان[6]، وبعدها قامت السّلطنة الجبريّة وامتد نفوذها انطلاقاً من الأحساء، إلى جميع سواحل الخليج العربي ونجد وأجزاء من عُمان[7]،وقد كانت سلطنة بني جبر داعمة للمذهب المالكي وتطبقه في قضائها، وقد استدعت عددا من علماء المالكية من الحجاز والمغرب العربي [8].

الشّيخ أبو فلاح أمير بني ياس أقدم علماء المالكية في المنطقة:

ورد في كتاب **"تثبيت الفؤاد"** للعلّامة الشّيخ أحمد بن عبد الكريم الشجَّار الأحسائي المدني ذكر شيخٍ

(1) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن. (الحَدِيث 892 طرفه في: 4371).

(2) الإمام محمّد بن سعد الزهري، الطّبقات الكبير، (226/1).

(3) للمزيد حول حركة القرامطة، انظر: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، التّنبيه والإشراف، ص339-340. الإمام تقي الدّين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمّة الفاطميّين الخلفاء، ص 159-164. الشّيخ عبد الرّحمن بن عثمان آل ملّا، تاريخ هجر، (526/2-554).

(4) الشّيخ عبد الرّحمن بن عثمان آل ملّا، تاريخ هجر، (579/2-587).

(5) عبد الله محمّد المهيري، قبيلة بني ياس في أرشيف صحيفة الغربيّة، ص33.

(6) الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، (83/1).

(7) الحافظ شمس الدّين محمد بن عبد الرّحمن السّخاوي، الضّوء اللّامع لأهل القرن التّاسع، (190/1).

(8) أبو عبد الرّحمن بن عقيل الظّاهري، أنساب الأسر الحاكمة في الأحساء، (241/1)، وقد استعاد بنو جبر بعض حكمهم لفترة بسيطة حتى دخل العثمانيون المنطقة.

من بني ياس يسمّى بالشّيخ أبي فلاح وأخذه عن الشّيخ العارف بالله مبارك بن سَلَمَة لَقَيْسي[1]، وجمع فيه بعض أشعار الشّيخ مبارك بن سَلَمَة ذكرٌ للشّيخ أبي فلاح وذكر سَنَد تلقّيه عن الشّيخ مبارك بقوله:**(قال الشّيخ أبو الفلاح محمّد بن محمّد بن علي السّلطان بعُمان: "وهذه السّلسلة لشيخنا وبركتنا الشّيخ مبارك بن سَلَمَة رحمه الله تعالى آمين)** ثم ذكر سلسلة أخذه في التّصوّف، وقد سمعنا في المرويّات الشّفهيّة أن جد آل بو فلاح تولّى حكم بني ياس وإمارتهم نظراً لعلمه ودينه[2]، والّذي يظهر أن الشّيخ أبو فلاح المذكور هو جد آل بو فلاح من بني ياس، وقد عاش في القرن العاشر الهجري، وأدرك سقوط سلطنة بني جبر، ودخول البرتغاليّين للمنطقة، وبذلك يكون حكم آل بو فلاح للمنطقة يتجاوز الأربعة قرون، ويظهر بذلك وجه كون مذهب الإمام مالك مستمرّاً في المنطقة إلى اليوم، إذ هو مذهب الحكّام منذ ذلك العهد، ومما يشار إليه أن الشيخ أبو فلاح المذكور هو أقدم من وقفنا عليه من علماء المالكية في المنطقة[3].

المطلب الثالث: عوامل استقرار المذهب في الإمارات ومظاهر الاهتمام به

يرجع استقرار المذهب المالكي في الإمارات وخصوصاً في إمارتي أبوظبي ودبي[4]، إلى عوامل كثيرةٍ، من أهمها: تبنّي الأسر الحاكمة له، وقيام بعض الأسر بالتخصّص في علوم الدّين والرحلة في طلبها، وقيام الوجهاء والتّجّار بدعم الحركة العلميّة، واستضافة علماء المذهب من البلاد المختلفة، إلى جانب طبيعة المذهب الّتي تناسب المجتمع وتقبّل تعدّد المذاهب فيه.

تبني الأسر الحاكمة للمذهب المالكي : عُرِف شيوخ آل نهيّان الكرام بتقديرهم للعلم والعلماء، جيلاً بعد جيلٍ، ورثوا ذلك كابراً عن كابرٍ[5]، بل اتصلوا بأهل العلم بصلات نسبٍ ومصاهرةٍ، وكانت مجالسهم لا تخلو من

---

[1] هو الإمام الشّيخ مبارك بن سَلَمَة العقيلي القَيْسِي الكُبْرَوِي، وصفه قاضي الأحساء الشّيخ صالح بن محمّد العدساني بقوله: "الشّيخ الشّهيروالعلَم المنير، القطب العارف بالله، شيخ مشايخ الإسلام". انظر: مقدّمة وظيفة النّاسك المُعلمة بأوراد الشّيخ مبارك بن سلمة للشّيخ إبراهيم بن حسن الملّا، تحقيق ثاني بن عبد الله بن صقر المهيري.

[2] للمزيد انظر: ثاني بن عبد الله المهيري، صفحة مجهولة من تاريخ الظّفرة - قراءة في وثائق أحسائيّة حول تاريخ المنطقة، مجلّة ليوا، العدد 20.

(3) ثاني بن عبد الله المهيري، تاريخ المذهب المالكي في الامارات .

(4) لم نجد للمذهب المالكي وجوداً في الإمارات الشّمالية، سوى بعض الأفراد من العلماء الذين كانوا يتردّدون عليها، كالشّيخ محمد أبو الطيّب بن أبي القاسم الإدريسي الحسني المغربي المدني الّذي نزل بالصّيرفي القرن الثّاني عشر الهجري. انظر: علي بن سالم الصّيخان، الحياة العلميّة في الأحساء في عهد إمارة بني خالد ، ص58.

[5] انظر ما تقدم في ذكر الشيخ أبي فلاح جد الأسرة.

عالمٍ يستشيرونه في أمور القضاء والفتوى، وقد مدحهم العلماء الّذين نزلوا بهم، وأثنوا على كرمهم وحسن أخلاقهم وشجاعتهم. [1]

أما آل مكتوم الّذين أسّسوا الحكم في دبي، فكان لهم عناية بالعلم والفقه المالكي، فكان الشّيخ حشر بن مكتوم الأوّل الّذي عُرف بالشّجاعة والقوة والبأس[2]، ذا صلةٍ واسعةٍ بأهل العلم خاصة المالكية والصّلاح من أهل بلاده والبلاد الأخرى، كالشّيخ عبد الله بن أبي بكر الملّا الحنفي ، والشّيخ عبد الله بن عبد اللّطيف آل الشّيخ مبارك المالكي[3]

الأسر العلمية الأعيان والوجهاء اشتهرت بعض الأسر في أبوظبي ودبي بالعلم والفقه والقضاء والإمامة وكان لأعيان البلاد ووجهائها إلى جانب الحكّام، دورٌ كبيرٌ في خدمة العلم والمذهب المالكي، فكان يتهافتون على استضافتهم وأوقفوا عليهم الكتب، وبنوا لهم المساجد والمدارس، وقد جمع كثيرٌ منهم بين العلم والتّجارة، ففي أبوظبي الشّيخ خلف بن عبد الله بن عُتَيْبَة وفي دبي الشّيخ أحمد بن دَلْمُوك.[4]

مظاهر اهتمام دولة الإمارات العربيّة المتّحدة بالمذهب المالكي

تولي حكومة دولة الإمارات العربيّة المتّحدة اهتماماً ظاهراً بالمذهب المالكي واعتماده في القضاء ونشر كتبه الفقهيّة، وإخراج وتحقيق مصنّفاته وإنشاء المؤسسات التعلمية وعقد المؤتمرات العلمية لاتي تهتم بالمذهب المالكي ، مما خلف ثروةً علميّةً كبيرةً من البحوث والدّراسات، وأسهم في تثبيت هذا الإرث العلمي السّني في البلاد، فمن ذلك:

- دعوة عدد من فقهاء المالكيّة وإسناد مهمّات القضاء والفتوى والإرشاد إليهم
- تقنين السّلطة التّشريعيّة موادها بناءً على ما استقي من المشهور في المذهب المذهب المالكي في القانون الإماراتي
- إنشاء المدارس والمؤسّسات التّعليميّة الحكوميّة والأهليّة فمنها على سبيل المثال:

---

(1) الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، المذكّرات، غير منشور.

[2] الشّيخ سعيد بن مكتوم – رمزٌ خالدٌ من رموز الإمارات، ص20.

(3) تشير رسالة الشّيخ حشر بن مكتوم إلى الشّيخ عبد الله بن أبي بكر الملّا المؤرّخة بعام 1298هـ/1881م إلى قدم العلاقة بآل الشّيخ مبارك.

(4) عبد الله عبد الرّحمن، الإمارات في ذاكرة أبنائها، (153/3).

1- معهد دبي الدّيني والثّقافي، الّذي أسّسه الشّيخ محمّد نور بن سيف بن هلال المهيري، بدعم المغفور له الشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم عام/1962م
2- المعهد العلمي الإسلامي في العين، أنشأه المغفور له الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان 1963م
3- معهد الشّيخ راشد بن سعيد الإسلامي بدبي، أنشئ في دبي عام 2002م بتوجيهات من المغفور له الشّيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي وزير الماليّة،
4- كلية الإمام مالك للشّريعة والقانون، تم تأسيسها في دبي بناءً على المرسوم الّذي أصدره صاحب السّمو الشّيخ محمّد بن راشد آل مكتوم حاكم دبي، وبتوجيه ومباركة المغفور له الشّيخ حمدان بن راشد آل مكتوم، وإشراف الشّيخ الدّكتور عيسى بن عبد الله بن محمّد بن مانع الحميري،
5- مركز الموطأ للدّراسات والتّعليم، مركز بحثي وتعليمي، أنشئ في أبوظبي عام 2016م تحت رعاية كريمة من سمو الشّيخ عبد الله بن زايد آل نهيّان ، وبرئاسة معالي الشّيخ عبد الله بن بيّه رئيس وقد نشر عدة إصدارات تعتني بالمذهب، إلى جانب مجلة"الموطّأ"[1].

عقد المؤتمرات العلمية التي تلتقي فيها مدارس المذهب المالكي في المشرق والمغرب، وأهم المؤتمرات الّتي عُقِدَت في هذا الصَّدَد:

المؤتمر الرّابع للفقه المالكي، المنعقد في 1986م في أبوظبي وكان من آثاره ترجمة المُوَطَّأ إلى الإنجليزية[2].

مؤتمر القاضي عبد الوهّاب البغدادي المالكي، عُقِدَ في دبي عام 2003م، وقد صدرت أعماله في سبعة مجلّداتٍ [3].

(1) الموقع الرّسمي لمركز الموطأ: www.almuwatta.com

(2) الشّيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشّيخ مبارك، مالك بن أنس إمام دار الهِجْرَة وكتابه المُوَطَّأ وأصول مذهبه. رواية الشّيخ إدريس ميرز، دبي/2019م.

(3) انظر بحوث المؤتمر العلمي الأوّل لدار البحوث: القاضي عبد الوهّاب البغدادي المالكي.

المبحث الثاني

مزايا الفقه المالكي واوجه مسايرته للعصر

المطلب الأول :مزايا الفقه المالكي

يرجع الفضـل في نمو الفقه وازدهاره بعد عصـور التابعين إلى الأئمة الأربعة وتلاميذهم، والسـبب في ذلك أنهم بينوا أحكام المسـائل وأجابوا عن القضـايا والنوازل، بعلل للأحكام، بالرجوع للأصـول من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغيرها من أدلة الفقه، وضبطوا الفقه بقواعد، ووضحوا طرق الاجتهاد وكيفية اسـتنباط الأحكام من الأدلة المختلفة، وهكذا تكونت المذهبية الفقهية، فصـار الفقه صـناعة لها قواعدها وضـوابطها، وبلغ في أئمة المذاهب درجة الاجتهاد المطلق، ولما كانت هذه المذاهب تربط الفقه بالحديث سـميت مذاهب سـنية، إذ كان كل إمام من الأئمة الأربعة المشـهود لهم بالفضـل يقول: إذا صـح الحديث فهو مذهبي، فالمذهبية السنية مؤسسـة على السنة النبوية والحديث الصـحيح،، وقد تمذهب الناس منذ عصـر الأئمة الأربعة، فالمذهبية لهذا هي الأصـل، وعلى رأس هذه المذاهب مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضـي الله عنه، فالفقه المالكي المتكون على آثار سـلف الأمة في المدينة المنورة من الصحابة والتابعين له مزايا عديدة منهـا:

أولًا: أنه يرجع إلى إمام عالم مجتهد مشـهود له بالتقوى والصـلاح والعلم ذو شـخصـية تأهلت إلى مرتبة الإمامة المطلقة، تلك الشـخصـية الجامعة بين الفقه والحديث فقد كان مالك رضـي الله عنه إماماً فيهما، وأضف إلى ذلك أن مالكا يعد من خير القرون التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك

ثانيًا: أن هذا المذهب مبني على أصـول وقواعد فقهية، تجعل منه بناء متماسـكا، له خصـائصـه ومظاهره وهندسته الخاصة والتي منها : وفرة مصادره وكثرة أصوله وتنوعها بين النقل الثابت والرأي الصـحيح المسـتمد من الشـرع والمسـتند إليه كالقياس، هذا التنوع في الأصـول والمصـادر والتوسـع في استثمار الأصول المتفق عليها هي الميزة التي ميزت المذهب المالكي عن مدرسة المحدثين ومدرسة أهل الرأي وهي سر وسطيته وانتشاره (1).

ثالثا: نشـأة المذهب بالمدينة المنورة دار الوحي والتنزيل ولعل هذا أعظم ما يميز مذهب مالك فالمدينة المنورة دار السنة ودار الهجرة والنصرة وقد وردت الآثار الصحيحة في فضلها وفضل أهلها

(1) بحث موجزعن المذهب المالكي في المملكة المغربية موقع الفردوس : -https://www.alfirdawscenter.net/2015/12/blog .post.html

وقد سكن بها أفاضل علماء المسلمين وكانت هي قبلة الأمصار الإسلامية إليها يرجعون في معرفة أحكام ما أشكل .

وفي المدينة نشأ إمام المذهب مالك بن أنس رضي اله عنه وورث علم أهلها تلك الثروة الفقهية العظيمة والتي تتمثل في فقه الصحابة وأقضية الخلفاء الراشدين وفقه الفقهاء السبعة [1]وغيرهم من التابعين ممن كان بالمدينة المنورة،وبهذا انفرد مالك بدليل من الأدلة الشرعية ليس عند غيره من أئمة المذاهب الفقهية وهو عمل أهل المدينة قال في الجواهر الثمينة (هذا الدليل من أمهات مسائل مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد اشتهر أن عمل أهل المدينة حجة عند مالك فمنهم من يطلق هذه العبارة ومنهم من يقيدها ومنهم من يشنع على المالكية هذا الدليل)[2]

رابعًا: يوجد في مذهب مالك الكثير من الفقهاء والمجتهدين، يُعْرَفون بالأصـــحاب، يُثْرون المذهب بأقوالهم وتجاربهم الفقهية، معروفون بالعلم والالتزام بالأصـول والاطلاع على الفروع، وعلى أقوال إمام المذهب، منهم فقهاء بلغوا درجة الاجتهاد المذهبي، يعملون على الاثراء العملي لأحكام المذهب يقابلون النوازل والقضـايا المعاصـرة وفق أسـس الاجتهاد في المذهب فرأيهم منسـجم مع المذهب، ويشـرحون ويناقشون ويفصلون الأحكام وفق ذلك.

خامسًـا: انسـجام القضـاء والفتوى داخل المذهب، ويتفق المالكية اليوم على ترجيح كتب معينة على رأسها مختصر خليل ومختصره أقرب المسالك بشروحاتهما والحواشي عليهما

سـادسًـا: وجود المؤلفات العلمية الضـخمة على مستويات متعددة وفي مختلف المجالات من مسـائل الأحكام أو شـرح الأدلة من تفاسـير وشـروح حديث وفق أحكام المذهب، مرتبة على أبواب الفقه، تلخص زبدته، وتظهر أدلته وأقواله، وتنوعها من حيث الطول والاختصـــار، فالتطويل وضـــع للعالم المتبحر

---

(1) وهم : سعيد بن المسيب (ت93ه) وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود (ت94ه) وعروة بن الزبيربن العوام (ت94ه)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت106ه)، وأبوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي (ت94ه)، وسليمان بن يسار مولى ميمونة رضي الله عنها (ت100ه)، وخارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري (ت100ه). هؤلاء هم الفقهاء السبعة يجمعهم هذان البيتان :=

إذا قيل من في العلم سبعة أبحرٍ روايتهم ليست عن العلم خارجة

فقل هم عبيدالله عروة قاسم سعيد أبوبكر سليمان خارجة

ولعل تكملة العشرة هم:سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب (ت106ه)، وأبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف (ت104ه) ، وأبان بن عثمان (ت105ه) .وانظر:سير أعلام النبلاء (354/4)، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (291/1-294).للشيخ محمد الحسين الحجوي الثعلبي الفاسي طبع المكتبة العلمية بالمدينة المنورة (1397ه- 1997 م .

(2) ابن شاس الجواهر الثمينة ص 208.

المتفرغ للعلم، والتوسط لمن هو دونه، والاختصار لمن يريد معرفة القول المشهور الراجح في المذهب، مع ضبط الحكم، من حيث الوجوب والحرمة، والندب والكراهة والإباحة، ثم كتب التراجم وهي مؤلفات تُعْرف بفقهاء كل مذهب وتترجم لهم، وتظهر فضائلهم، وتُعَرِّف بكل تاريخ المذهب وتفاعلاته بقضايا المجتمع، وترصُد تدخل الفتوى في حياة الناس وآثارها العلمية والاجتماعية.

سابعًا: أعظم مزايا المذهب المالكي بل والمذاهب الفقهية أنها تحفظ الوقت في الاطلاع على كل المذاهب، وآثار رجالها، ومؤلفاتهم المبسوطة والمتوسطة والمختصرة، وما كان بينهم من جدل، فإن الباحث عن الحكم الشرعي يكفيه الرجوع إلى مذهبه ومؤلفات علمائه، ليجد فيها جواب ما يبحث عنه.

ثامنًا: أن مذهب مالك يوافق المذهبية في طريق التربية والتعليم، إذ مما يحسن من طرقه أن يتلقى المتعلم وجهة نظر واحدة دون تطويل، فإذا حصلت له الملكة أمكن أن يطلع على ما هو أكثرُ من ذلك، ولهذا كان طريق الفقه وتعلمه أن يحصل المتعلم على الأحكام الأساسية من المختصرات، ثم ينتقل إلى المطولات، ولا مانع في نهاية المطاف بعد تحصيل العلوم الضرورية، من كتاب وسنة وعلوم الآلة نحوا وبلاغة ومصطلحا، أن ينظر في خلاف المذاهب وأدلتها وأقوال علمائها وغير ذلك.

المطلب الثاني:

أوجه مسايرة الفقه المالكي للواقع المعاصر

ومما لا شك فيه أن للفقه الإسلامي قدرة فائقة وصلاحية في النمو والتطور، لاستيعاب المتغيرات التي تفرضها الظروف والأمكنة والأزمنة، لأنه يتميز بمرونة وقدرة على التكيف مع الظروف والمستجدات على مر العصور وهذا أميز ما في الفقه المالكي الذي استطاع أن يلبي كل ذلك بفضل المزايا التي سبق الحديث عنها سابقا، وإن من أهم الملامح التي تدل على أن الفقه المذهبي قد ساير للواقع المعاصر ما يلي:

أولا: تنظير الفقه المالكي :

فقد تم صياغة الكثير من النظريات الكلية في الفقه المالكي تجمع كل نظرية أركانا وشروطا وأحكام عامة متصلة بموضوعها ويقوم بناؤها العلمي على جزئيات الفقه المالكي وقواعده لتصبح هذه الأصول الجامعة للفروع والجزئيات والتطبيقات، وهي كما عرفها بعض المعاصرين: المفهوم العام الذي يؤلف

نظامًا حقوقيًا تنطوي تحته جزئيات موزعة في أبواب الفقه المختلفة)[1].

ومن النظريات التي صـــيغت نظرية الحق والملكية والأهلية وغيرها، والحقائق العلمية التي تبني عليها النظرية هي الأحكام الجزئية والقواعد الفقهية وقد حققت تلك النظريات الفقهية أهدافًا وغايات مهمة أهمها:

1– ساعد ابراز تلك النظريات الفقهية في ضبط الفقه المالكي وتسهيل فهم احكامه.

2– أعطى دراســة تلك النظريات تصــورا كليًا للفقه المالكي، مكنت الدراســين له الربط بين الحكم الشرعي ومصادره والأصول.

3– ساعدت على نمو الملكة الفقهية لدى الدارسين واعانت على فهم مدارك الفقه.[2]

ثانيًا: المقارنة بين مسائل وأحكام المذاهب الفقهية:

شــهد الفقه المالكي مقاربات ومقارنات كثيرة وكبيره من عدد من العلماء المتخصــصــين المراد بين أقوال المذاهب الفقهية جميعًا أعني القائمة والتي اندرس ذكر أتباعها كمذهب الأوزاعي والليث بن ســـعد وســـفيان الثوري وأبو ثور والطبري وغيرهم، ولم تغفل هذه المقارنات آراء فقهاء الصـــحابة والتابعين وأتباعهم المحفوظة في كتب الآثار والسنن والمصنفات كمصنف ابن أبي شيبة، ومصنف عبدالرزاق، والسنن الكبرى للبيهقي وغيرها وكتب اختلاف الفقهاء كالمغني لابن قدامة، والإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر والمحلي لابن حزم واختلاف الفقهاء للطبري اختلاف العلماء للمروزي وغيرها وكتب التفسير القرطبي وابن العربي والجصاص وشروح الحديث كفتح الباري ونيل الأوطار للشوكاني وسبل السلام للصنعاني وغيرها، هذه الدراسات المقارنة لها فوائد كبيرة جدا وساهمت في مسايرة الفقه المالكي للعصر الحديث ومن فوائدها:

1– أوضــحت تلك المقارنات قيمة الفقه الإســلامي ومدى ارتباطه بالحياة العامة واســتنباط الأحكام من مصادرها؛ الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من المصادر كالاستحسان والمصالح والعرف.

2– أوقف الدراســين على مســالك الأئمة المجتهدين وأدلتهم ومعرفة ســعة الفقه الإســلامي وقبوله لمختلف الاجتهادات، وتقدير المذاهب الفقهية حق قدرها.

---

[1] الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (دمشق: دار الفكر) 4 – 7.

[2] الزحيلي: الفقه الإســلامي وأدلته 5/4، الزرقا: المدخل 236/1، الســنهوري عبدالرازق مصــادر الحق في الفقه الإســلامي (بيروت: دار إحياء التراث العربي 37/1).

3- ساعدت تلك المقارنات على القضاء على التعصب المذهبي وتكوين أصالة الفكر الاجتهادي والملكة الفقهية [1].

أما أهم ثمرات تلك الدراسات المقارنة أنها أفادت في تقنين الفقه الإسلامي والرجوع إليه بمجموع مذاهبه، مما ساعد على اختيار أرجح الآراء لكثير من الدول بالاطلاع على كل المسائل في المذاهب الإسلامية وليس الأربعة فقط كل ذلك أهل الفقه لمعالجة قضايا العصر ومستجداته وفق الضوابط الشرعية.

من تلك الدراسات مجلة الأحكام العدلية التي صدرت أيام الدولة العثمانية قد سدت كما يقول الدكتور صبحي محمصاني في حينها فراغا كبيرا في عالم القضاء والمعاملات الشرعية، استفاد منها رجال القانون فبعد أن كانت المسائل مبعثرة في كتب الفقه العديدة وكانت الفتاوى والأقوال متعددة ومختلفة في الموضوع الواحد أصبحت الأحكام الشرعية واضحة ثابتة لا يحتاج رجال القانون إلى عناء كبير لفهمها وتطبيقها، إلا أنه أخذت عليها بعض الملاحظات منها اقتصارها على المذهب الحنفي، وعدم أخذها بالتسهيلات الواردة في المذاهب الأخرى لا سيما في الشروط في العقود، وعدم تقديمها نظرية عامة للعقود والموجبات)[2].

ثالثا: تيسير فهم مصطلحات الفقه:

مما ساعد على مواكبة الفقه ومسايرته للواقع المعاصر تلك الدراسات التي عنيت بتيسر فهم الفقه فقد كان أمام الدارسين عقبات تحول دون الاستفادة من كتب الفقه القديمة لا سيما كتب المتأخرين منهم لأنها كتبت بأسلوب يصعب على المعاصرين فهمه، وليس في مقدور كل متعلم الاستفادة منها والاطلاع على محتوياتها، حتى المثقفين والمتعلمين الذين درسوا على المناهج التعليمية السائدة اليوم في البلاد الإسلامية من غير المتخصصين، لأن الفقهاء يكتبون بعبارة مركزة دقيقة، وهم في كثير من الأحوال يذكرون الحكم ولا يذكرون علته خصوصًا في الكتب المختصرة والمتون، وقد شكل ذلك عقبة كبيرة أمامهم في التعامل مع تلك الكتب والإفادة منها فدعت الحاجة إلى تيسيرها لذا نجد أن مؤلفات الفقه في العصر الحاضر اتسمت بالآتي:

---

[1] الزهراني، جمعة بنت حامد، تحديات الفقه الإسلامي للواقع المعاصر، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات – بالإسكندرية العدد 27 ص 483.

[2] محمصاني: صبحي فلسفة التشريع الإسلامي ط: الثالثة ص: 88- 89.

1- كتبت بلغة مبسطة وأسلوب سهل بعيد عن الإغراب في الألفاظ والتكلف في العبارات.

2- تجنبت المصطلحات التي فيها كثير من الغموض لدى القارئ غير المتخصص واستبدلتها بعبارات سهلة مفهومة.

3- تنجب الاختصار الحاصل في المتون الفقهية في المذاهب المتنوعة، والتي كان المقصود منها تسهيل الحفظ ثم احتاجت هذه المتون لصعوبتها إلى شروح والشروح إلى حواشي والحواشي أحيانًا إلى تقريرات، مما يطول الأمر ويعسر الفهم.

كل هذه الوسائل أوضحت المعاني وأتاحت للعلم المعاصر القدرة على زيادة الفهم للأحكام الشرعية مما ساعد على مواكبة الفقه المذهبي ونجد اليوم العديد من الكتب التي تحمل مثلا عناوين الفقه المالكي الميسر أو الفقه الشافعي المنهجي أو الفقه الشافعي للمبتدئين وغيرها ككتب الفقه الحنفي في ثوبه الجديد.

رابعًا: ربط الأحكام بمقاصد الشريعة الكبرى:

أدرك العلماء المتأخرون إن التجديد في الفقه الإسلامي لا بد فيه من ربط الأحكام بمقاصد الشريعة الكبرى، والتوسع في علم المصالح ومعرفة الغاية من كل حكم وربطها بالأدلة ومعرفة الحكمة للمسائل الفقهية المختلفة كل ذلك يفتح للفقيه بابا واسعا يجد فيه الحلول للمسائل المعاصرة، فمقاصد الشريعة تدور دورة هامة في عملية استنباط الأحكام الشرعية، ولا يكاد يخلو منها دليل من الأدلة الشرعية. وتترتب على التشريع أو وضع القوانين والأنظمة المنظمة لحياة الفرد والجماعة من جلب منفعة أو دفع مضرة في المستقبل. ففهمها عند العلماء كالشاطبي[1] يكون شرطا أساسيا للمجتهد ولا يصح من أحد الاجتهاد بدون معرفتها فهي أمر ضروري عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، وبها يدرك أسرار التشريع لهذا استند العلماء المعاصرون إلى مقاصد الشريعة في اجتهاداتهم؛ في العبادات، والمعاملات، وفقه الأسرة، والطب الحديث وغيره، استطاعوا بذلك إيجاد حلول كثيرة لمسائل معاصرة [2]،

خامسًا: وبث الروح في الكتابات الفقهية:

لم هناك بد من بث الروح الاجتهادية التجديدية للكتابات الفقهية وذلك عندما وجد الفقهاء أنفسهم أمام تحدٍ حقيقي في تطبيق آلات الاجتهاد وسبله في العصر الحديث؛ بتعقيداته وتقنياته المتقدمة فحاولوا

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، ج. 2، ص 364.

[2] عبد الله بن زيد آل محمود، جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، 1408هـ 1987م، ص 1608.

استخدام وسائله المنهجية ومصادره في استنباط الأحكام للوقائع عندها أدرك كثير أن هناك كثير من الميادين خارج أطار الاجتهاد بآلاته التي بين أيديهم كمسألة الهندسة الوراثية[1] ولكن ذلك لا يدفع إلى الاستسلام لها؛ فنجد المؤسسات الفقهية الكبرى ناقشت هذا الموضع وسأتخذه كمثال يبين كيفية بث الروح في الكتابات الفقهية المعاصرة عندما نوقش موضوع الجينات في الفتاوى الفقهية المعاصرة، فمن خلالها ندرك مفهوما مهما للدين والشريعة إذ هما نتاج تفاعل بين النص والواقع وبين التقليد والحداثة عبر حركة الجماعة العلمية بتخصصاتها المختلفة لتقديم إجابات على الأسئلة التي تفرزها تطورات الواقع، فالدين مفهومٌ متحرك يُسهم فيه التراث والخبرات والمعارف المتنوعة لمواجهة واقع يتسم بالتغير والديناميكية، والدين مفهوم يتفاعل فيه عدة مكوّنات: الفقه كمجال تطبيقي يركز على الفعل المحدد والجزئي، وأصول الفقه وعلم الكلام كمجالين نظريين يبحثان في الأحكام التقويمية ومصادرها النصية والعقلية، ويتداخل فيه الثقافي والاجتماعي بالتصورات والقناعات الدينية التي لم تعد مجرد عقائد صلبة أو ساكنة. وبناء على هذا المفهوم المركب للدين قامت المقاربة الأخلاقية بتوسيع مفهومي الأخلاق والفقه معًا عبر مقاربة متعددة التخصصات تدرك الجزئي من خلال الكلي والكلي من خلال الجزئي في حركة مزدوجة، وتتعامل مع التراث الفقهي وفق مقاربة منظومية لا تهمل أبعاده التاريخية، وتتعامل مع الإنسان بمنطق تركيبي لا يجعل منه مجرد جسد أو مجموع جينات ولكنه يحافظ على أبعاده الظاهرة والباطنة؛ بوصفه كونًا مصغَّرًا تنعكس فيه الإرادة الإلهية، ووفق هذا المنظور فإن الإنسان مؤتمَن على جسده لا مالك له، ومهمته الأخلاقية تتجلى في إيقاع إرادته على وفق الإرادة الإلهية التي يجتهد -باستمرار- في معرفتها عبر معرفة نامية وديناميكية بحيث تلتقي الإرادة الكونية بالإرادة الدينية في أفعاله[2].

من وجوه بث الروح في الكتابات الفقهية المعاصرة اعتماد الاجتهاد بشكل رئيس على المصالح والمقاصد الشرعية التي سبق الحديث عنها آنفا، ومن أبرزها ربط الفقه الإسلامي بغيره من العلوم وعلى رأسها علم الأخلاق.

سادسًا: الاستفادة من كتب الفتاوى والنوازل:

الفقه الإسلامي اليوم غني جدا بكثير من المصادر الأصلية في الفقه الإسلامي ومن أهم الكتب التي استفاد منها الفقهاء المعاصرون ووجدوا فيها الأمثلة التطبيقية لتنزيل النص على الواقع كتب النوازل والفتاوى وما جرى عليه العمل، فهذ الكتب غنية جدا بفتاوى واقعية تمس حياة الناس بشكل مباشر، لذا

[1] معتز الخطيب من المقاربة الفقهية إلى المقاربة الأخلاقية: الاجتهاد المعاصر والجينوم نموذجًا.

[2] معتز الخطيب من المقاربة الفقهية إلى المقاربة الأخلاقية: الاجتهاد المعاصر والجينوم نموذجًا.

كانت هذه الكتب ذات أهمية كبيرة لأنها ترسخ ملكة المناظرة والمناقشة للباحث الناقد.

والنوازل أو الواقعات: هي المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال وتعقد المعاملات والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها.

فكتب النوازل من المصـــادر المهم لمســـايرة الواقع المعاصـــر وللفتوى بالنوازل والعمل الفقهي ضوابط، فإذا كانت النازلة أو المسألة المستجدة مشابهة لما سبقها، فيقضي أو يفتي بها ما دامت منسجمة مع مقاصد الشريعة وأصولها، ومحققة للمصلحة و تتعارض مع الأعراف الصحيحة التي لا تخالف نصًا من نصـــوص الشـــريعة، وأما إذا اختلفت المصـــلحة أو تبدل العرف فيمكن الاســـتفادة من عمل المفتين الســـابقين، ومعرفة كيفية الإفتاء والوقوف على طرق الاســـتدلال التي ســـلكوها وتنزيلها على المقاصـــد التشريعية، والأصول الاستدلالية، هذه الكتب قامت على أصول وضوابط وخصائص بما يلي:

1– مراعاة الضـــرورة أو الحاجة: ومن أمثلة ذلك كشـــف العورات أمام الطبيب للمداواة وتناول بعض المآكل والمشارب المحظورة لإنقاذ النفس من الهلاك أو الموت جوعًا، وأجاز الحنفية والمالكية نقل الزكاة من بلد المزكي إلى بلد آخر لسد حاجة من هو أشد فقرا إلى قوم هم أحوج إليها، أو أصلح أو أورع أو أنفع للمسلمين)[1].

2– رعاية المصلحة: المصلحة في الشرع هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

3– الاستحسان: والمقصود به هنا استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق نصوص الشارع ويقيس عليها ويستحسن على وفقها بالعدول عن حكم القياس مستلهما من غرض الشارع ومقاصد شريعته.

4– مراعاة الأعراف والعادات.

5– دفع المفاسد ودرء المضار: أي مراعاة أحوال اختلاف الزمان وفساد الأخلاق بما لا يتصادم مع أصول الشرع ومبادئه وأحكام.

6– مراعاة أحوال التطور: أي تجدد الأوضاع التنظيمية التي تحقق المقصود من الحكم الشرعي الذي قرره الفقهاء سابقًا، كأنظمة التسجيل العقاري المحقق للقبض والاكتفاء بذكر رقم المحضر في البيع بدلًا من ذكر حدوده الأربعة.

7– منع النزاع والخصـــام: فهذه مهمة القاضـــي والمفتي مثله يســـعى إلى إنهاء المنازعة وتســـوية الخصومة وتحقيق الاستقرار والطمأنينة بين الناس في معاملاتهم برعاية حقوقهم.

---

[1] ابن العربي: أحكام القرآن: 58/1.

8- التزام المفتي بالنصوص، كما يلتزم المفتي بالضوابط السابقة يلتزم قبل كل شئ بالحكم بما تدل عليه النصوص الشرعية بحسب دلالتها مباشرة أو بحسب ظواهرها العامة، فإن أول ما يجب البحث فيه عن حكم المسألة هو في النصوص من كتاب أو سنة كما كان يفعل الصحابة في اجتهادهم بعد النبي ﷺ.

فهذه ضوابط وخصائص فتاوى النوازل وسبل الاستفادة منها بحيث يسهم ذلك في تجديد حيوية الفقه للاستفادة من ذلك في التطبيقات المعاصرة.

ســـابعا التدليل للفقه المالكي من ذلك مشـــروع "الفقه المالكي بالدليل " في دار البحوث بدبي هو مشـروع بحثي يهدف إلى ربط الفروع الفقهية بأدلتها من مصـادر المذهب المالكي الأصـلية، ويهتم بالاسـتدلال الشـرعي للفروع الفقهية، وربطها بالأدلة من المختصـرات المعتمدة في المذهب. يقوم على استنباط الأدلة التفصيلية لفروع الفقه من المصادر المتقدمة للمذهب المالكي

ثامنا الدراسات التحقيقية لكتب الفقه المالكي

ومما ســـاعد على تجديد الفقه الإســـلامي ومواكبته للحداثة إعادة طبع واخراج الكتب المهمة بعد تحقيقها ودراســتها، لأن كتب الفقه لم تحظ بما حظيت به الكتب الأخرى، في مجالات المعرفة، فكان من مظاهر مسـايرة الفقه للواقع وتجديد أسـاليبه القيام بإعادة طبع أمهات كتبه في مختلف المذاهب الإسـلامية واخراجها إخراجا عمليًا حديثًا، يقوم به جماعة من العلماء الثقات الأكفاء بتكليف من مؤسـسـات كمنظمة المؤتمر الإسلامي واتحاد الجامعات العربية والإسلامية، أو من جامعة الدول العربية، أو بعض الجامعات الإسلامية، ويتضمن الإخراج الجديد الأمور التالية:

1 - جمع المخطوطات المعتمدة لكل كتاب ومقابلتها لتوثيق النص الأصلي منها.

2 - التعليق عليه بما يوضح غامضًا، أو يكمل نقصًا أو يوضح مجملًا، أو المقارنة بما في المذاهب الأخرى.

3 - استبدال الأمثلة التي أصبحت لا وجود لها في الوقت الحاضر كالرق والرقيق بأمثلة معاصرة تذكر في الهامش بدلًا من الأمثلة المذكورة في الأصل.

4 - تبيين المسافات الزمنية وما يتعلق بالكيل والوزن والأنصبة والمقادير والقضايا المتعلقة بنصاب الذهب والفضة، وبالد ا رهم والدنانير)كالصاع والمد والوسق والأوقية والقلة والذارع والدرهم والدينار) وغيرها، فيذكر ما يقابل ذلك في مقادير العصر الحاضر في الهامش حتى يمكن للناس تطبيقها في حياتهم المعاصرة.

5 - وضـــع بعض الفتاوى الجانبية للفروع والمســـائل للتســـهيل على الدارس توضـــع بين معقوفين للإشارة إلى أنها من عمل المحقق.

6 - تخريج الأحاديث وبيان درجتها بالرجوع إلى كتب الحديث المعتمدة.

7 - التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب.

8 - عمل فهرســـه كاملة للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية وللآثار وللأعلام وللموضـــوعات، وكذلك عمل فهرس للمســـائل والبحوث والنقاط، مرتب حســـب حروف المعجم، وبهذا العمل يتم إحياء الكتاب الفقهي وتيسير الانتفاع به.

وقد حظيت بعض الكتب الفقهية مؤخرًا بمعجم مفهرس ككتاب المحلي لابن حزم والمغني لابن قدامه وكتاب رد المحتار على الدر المختار، الشـــهير لابن عابدين وهذا العمل له خدمة جليلة وفائدة عظيمة والحاجة داعية إلى تعميمها على أمهات الكتب الفقهية[1].

ومما يتعلق بذلك أيضًا ويساعد على تجديد الفقه الإسلامي نشر مخطوطاته الهامة القيمة والموجودة في المكتبات العامة في العالم الإســـلامي وغيره، والتي لا يطلع عليها ويســـتفيد منها إلا القليل، والحاجة داعية إلى دراســـتها وتحقيقها وإخراجها إلى عالم النور والتداول حتى يتم نفعها، وفق الضـــوابط المتقدم ذكرها في إعادة طبع الكتب.

المبحث الثالث:

تحديات الفقه المالكي وآليات تطويره لمواجهة قضايا العصر

واقع ومستقبل العلوم الشرعية اصبح اليوم هاجسا يؤرق العلماء بسبب التحديات الخطيرة، واما المشتغلون بالفقه الإسلامي وعلى راسها الفقه المالكي يجدون أنفسهم أمام إحساس قوي بانسداد الأفق خاصـــة أن المعرفة الإســـلامية اليوم تتجه نحو حركة أشـــبه بالوعظ الديني منها إلى معرفة علمية تشـــيد الحضـــارة، والفقه المالكي أمامه تحد كبير إذ هو مطالب بتنمية المجتمع وحل مشـــكلاته لتســـير حياتهم وتحقيق سـعادة أفراده، وان يتماشـى مع روح العصـر ويواكب حركته السـريعة، لذا فهو مطالب بإحياء روح الإبداع؛ وينفض عن ثوبه الغبار وينهض ليواجه الكم الهائل من الأفكار والنظريات التي اعاقت

[1] الزهراني، جمعة بنت حامد، تحديات الفقه الإســـلامي للواقع المعاصـــر، حولية كلية الدراســـات الإســـلامية والعربية للبنات – بالإسكندرية العدد 27 ص 483

حركته وشلت بعض أجزائه.

إن مشكلة الفقه المالكي هي جزء لا يتجزأ من أزمة ثقافية وحضارية عامة، تواجه العلوم الإنسانية تتمثل في إعادة وبعث الحياة والروح في هذه العلوم، فالواقع يفرض تحديات جديدة بفضل التكنولوجيا المتقدمة، والإعلام المتطور في العصر الرقمي الذي لم يعد فيه الحضور الجسدي أو العيني شرطا ولا طريقة للارتباط والتواصل مع الآخرين.

فليس أمام الفقه إلا ان يتطور من حيثيات مختلفة ليلبي تلك الاحتياجات ويواكب تقلبات الحياة ويجد الحلول لمشاكل الناس

المطلب الأول: آليات تطوير الفقه المالكي لمواجهة المستقبل

ويمكننا القول بأن مستقبل الفقه المالكي مرتبطا بأمرين:

الأول: قدرته على الفهم الواضح والصحيح لاحتياجات المجتمع ليسهم ذلك في تحديد نوع المعرفة التي يمكن له إنتاجها.

والثاني: هو استعداده للتطور والشراكة مع العلوم الأخرى لتتفق مع طرق وآليات البحث البيني[1].

فمن المؤكد أن تجديد الفقه المالكي لا يكون من الداخل فقط، أعني بتطوير آلياته فقط، بل مقدرته على الإفادة من العلوم الأخرى فالفقه ليس صناعة عربية إسلامية صرفة نشأ بعيدا عن التأثيرات الخارجية، نعم الفقه المالكي يعتمد أساسًا على النقل الذي يمثل فيه الوحي السبب الرئيس في تفتق الذهنية العلمية الإسلامية، إلا أنه ما كان للثقافة الإسلامية وللعلوم الإسلامية أن تنهض لولا الانفتاح على الخارج الذي مثل نقطة الارتكاز التي قامت عليها الحضارة الإسلامية وكل المنجزات العلمية والأدبية والفقهية تشهد أن المسلمين قد استفادوا من الرصيد المعرفي والثقافي الذي كان متوفرا في زمنهم، فتحقق لهم بفضل هذه الاستفادة ما لم يتحقق لغيرهم من منجزات عظيمة أن المسلمين توسلوا بأحدث وسائل عصرهم لصناعة نهضتهم الثقافية والعلمية الأولى[2].

---

[1] المؤتمر الدولي الخامس عشر العلوم العربية والإسلامية في ضوء التحول الرقمي.

[2] خالد حاجي و اقع العلم الشرعي وتحديات الثقافة الرقمية مقال في الجزيرة نت

.https: //www.aljazeera.net/opinions/2019/10/13

ثانيا: تصحيح أفهام بعض الباحثين:

من الإشكاليات الحقيقة هو أن بعض الباحثين يسعى في محاولات تأصيل الثقافة المعاصرة لكونها أصلا ليجد لها السند من التراث الإسلامي مثل محاولات إثبات الإعجاز العلمي للنصوص الدينية الإسلامية، من قرآن وسنة بتكلف وغالبا ما يقع ذلك من دعاة ووعاظ ليس لهم النصيب الأوفر من العلم وهدفهم من ذلك هو تأدية أغراض دعوية.

ثانيا: يلاحظ أن بعض الباحثين برز عنده النزوع الواضح نحو أحادية الرأي، ومحاولات فرض التأويل الصحيح وذلك بسبب هيمنة الأنماط الحداثية في التفكير، وابتعاد المنظومة العلمية عن مصادرها الأصلية، في حين أن أعلام الثقافة الغربية يرون ضرورة رد الاعتبار للثقافة الإسلامية حتى يجدوا طريقا من مأزق الحداثة الذي وقعوا فيه[1].

المطلب الثاني:

تحديات الفقه المالكي

أولا: العولمة:

يواجه الفقه المالكي في واقعنا المعاصر تحديا خطيرا، فكما هو مطالب بالإجابة عن أسئلة المسلمين في وضع الأغلبية، أو عن أسئلة المسلمين في وضع الأقلية فحسب، فقد أصبح اليوم مطالبا بالإجابة عن أسئلة البشرية جمعاء في عالم منفتح يطبعه التعدد الديني والتنوع الثقافي.

بعد أن ندب الفقهاء أنفسهم للإفتاء في قضايا الجاليات المسلمة خارج حدود العالم الإسلامي، وهم يطلقون على ما يقدمونه من فتاوى وآراء عنوان "فقه الأقليات" تارة، و"فقه المواطنة" أو "فقه المهجر" تارة أخرى؛ تبدت لهم أوجه القصور في صناعاتهم، وانكشفت لهم مساحة اللامفكّر فيه.

ثانيا: قضية الحريات تمثل أقوى التحديات امام الفقه:

ولعل أهم قضية من القضايا التي تواجه الفقه الإسلامي عموما، وفقه الأقليات على وجه الخصوص،

---

[1] انظرعلى سبيل المثال مقال: آنا ماري شيميل بعنوان جذبني الشرق منذ طفولتي وسأظل أحب العالم العربي والإسلامي

https: //www.albayan.ae/our-homes/2010-08-14-1.273730

هي قضـــية الحرية. فمعلوم أن الأقليات المســـلمة تتمتع بكامل حقوقها في العبادة والاعتقاد في الســـياق الأوروبي مثلا، وأن الدسـاتير الأوروبية تتكفل بضـمان هذه الحقوق وتُدخلها في مضـمار الحرية بمعناها الواسع: الحرية في المعتقد، حرية المعتقد، والتحرر من المعتقد.

فلا يسـع الفقيه المسـلم أن يأخذ بهذه الحرية في عندما يكون فيه المسـلمون أقلية، ويتنكر لها في حال صـاروا في وضـع الأغلبية؛ وإلا لخُيّل إلى الآخرين أن المنظومة الفقهية الإسـلامية لا تسـاير تطور القيم، ولا تملك من الأدوات ما يؤهلها لتدبير مجتمع متعدد الديانات والثقافات.

ثالثا: الفقه المقاصدي والإنسان المقاصدي:

كما أن الفقه الإسلامي خرج من مرحلته الكلاسيكية الأولى باتجاه مرحلة الفقه المقاصدي؛ فصـارت الجامعات ومراكز البحث تلهج بذكر فتوحات هذا الفقه، ومدى مواءمته لمقتضـــيات الســـياقات المختلفة حيث يوجد المسـلمون، خصـوصـا سـياقات الاضـطرار. لكن عند التحقيق -خصـوصـا عندما يتم عرض مخرجات هذا الفقه على الآخرين- فإنهم لا يجدون فيها ما يحتاج إلى شروح طويلة ولغة صـناعية معقدة، بل هي عندهم أقرب إلى مخرجات الحس العام المشترك.

فالقول بأن مبدأ حفظ الحياة يحتم على المســلم شــرب الخمر في حال لم يجد ماء، يدخل عندهم في إملاءات غريزة البقاء؛ فضـلا عن أن الإنسـان في وضـع الاضـطرار لا يقف ليسـتفتي منظومة فقهية، بل يفر إلى حيث خلاصــه. فشــرب الخمر في وضــع الاضــطرار حالة من الحالات التي يســبق فيها الفعل التعقل، أي يكون فيها العمل أسـبق من المسـوغ الفقهي. وبهذا الاعتبار تجد أن الثقافة الكونية -إذ توسـع أمام الفقه المقاصدي ساحة الحس المشترك- تستحث العقل المسلم للخروج إلى منظومة علمية جديدة، يتم الحديث فيها عما يمكن أن نصطلح عليه بـ"الإنسان المقاصدي".

إن الحديث عن الإنسـان المقاصـدي -عوض الفقه المقاصـدي- له دلالات كبيرة؛ فقد ينصـرف معناه إلى الحديث عن إمكانية خروج الثقافة الإســلامية من الدين، تماما كما خرجت الثقافة الغربية عموما منه. كما قد ينصرف إلى حديث آخر عن الخروج من المنظومة الفقهية باتجاه منظومة فلسفية إسلامية؛ وأخيرا قد ينصرف معناه إلى حديث ثالث عن قدرة العلوم الإسلامية على الارتقاء بالفرد إلى درجة يصبح عندها قادرا على التمييز والتسديد والتقريب، دون توسط البلاغة المعتمدة في الخطاب الفقهي.

إن ما يحصـــل الآن من انزياح عن الخطاب الفقهي المقاصـــدي -بعد الانزياح الأول عن الخطاب الفقهي التقليدي- إنما يحصـــل بفعل تأثير الثقافة الرقمية الجديدة في الثقافة الإســـلامية؛ لقد أنهت الثقافة

الرقمية عصر النظريات وأدخلت بذلك الإنسان في عصر المعلومات.

رابعا: الفضاء الرقمي والفتاوى الفقهية:

فرض التطور الرقمي الهائل واقعا جديدا تراجعت أمامه هيبة الخطاب الفقهي وأحكامه بانتشار فتاوى جاهزة تتدفق بانسيابية كبيرة، وقد ولد هذا عند المستقبلين لهذا الفتاوى جهلا كبيرا بأصول هذه الفتاوى وكيف تنزيلها على الواقع ومدى ارتباطها بالسياق والمقاصد، ترتب على ذلك الجرأة على الإفتاء وجَرّأه على أن يتحول إلى مفتي وواعظ رقمي، لا يتحرج في أن يتلقف المعلومة الدينية أنى كان مصدرها ليعيد نشهرها خارج إطارها الزمني والمكاني؛ بحسب ميولته الفكرية ومستواه العقلي.

ومع جرأة الوعاظ الرقميين على نشر المعلومات التي تتضمن أحكاما فقهية خطيرة؛ تنحسر فرص الفقه المالكي في الظفر بالاتفاق حول مبادئ فقهية مهمة، ويلحق بهذا التقلص انحسار دور المنظومة الفقهية في تحديد مواصفات العلوم المشروعة.

لقد ساهمت النهضة الرقمية في بروز ظاهرة الدعاة والعلماء الجدد الذين أصبحوا يتمتعون بقدر وافر من النجومية؛ ليس لارتباط زادهم المعرفي أو العلمي بمنظومة فقهية راسخة، بل لكونهم متقنين لفنون التواصل، حتى صرنا نشهد زمنا صار الناس فيه يأخذون مبادئ دينهم عن فكاهيين، يتحلقون حولهم بالمآت ويتابعون تسجيلاتهم بالملايين، بل الأدهى والأمر أن صدر الجامعات صار يتسع لاحتضان محاضراتهم، وهذا من الخطورة بمكان.

إن هذه الظواهر تؤشر على أن الثقافة الرقمية تخرج بالعلوم الإسلامية من مضمار النُّخب التقليدية المتفقهة في الدين، إلى مضمار النجومية والتواصل، والجامعات والمعاهد وشُعَب الدراسات والعلوم الإسلامية لم تسلم من تأثيرات هذه الثقافة، بل هي أكثر عرضة من غيرها لسلبياتها.

ولا ننس أن من خصائص الفضاء الرقمي الجديد أنه يبيح للإنسان أن يكون منتجا/مستهلكا في الوقت نفسه؛ فالفضاء الرقمي يُرجع إليك صدى أفكارك، لأنه عالم أو مجتمع من صنعك واختيارك. وعليه فبإمكاننا القول بأن الثقافة الرقمية لن تُسعِف الثقافة الإسلامية أو العلوم الإسلامية في الخروج من مضايقها، بل أقصى ما تقوم به هو أنها تتيح لهذه الثقافة وهذه العلوم أن تستهلك ما تنتجه.

المطلب الثالث:

الفقه المالكي وقضايا العصر

أولا: الفقه المالكي والفتن الطائفية:

تمثل الفتن الطائفية شـرخا كبيرا في بناء الإسـلام يطلب من الفقه المالكي إيجاد المخرج منه، فعلى سـبيل المثال الاختلاف الفقهي بين السـنة والشـيعة والذي أخذ حالة تصـاعدية حادة في السـنوات القليلة الماضـية، وظهور الاختلاف الفقهي والعملي أصـبح هناك فارقا كبيرا يفصـل الفريقين عن بعض عقديا وفكرياً، مما ينذر بخطر شديد سيما مع تحول العلاقة من تشنج فكري وتوتر عصبي واشتباك إعلامي إلى حالة صدام عسكري دموي كما هو الحال في بعض الدول.

وقد سـاهم كثير من علماء الطرفين وخاصـة المتفقهين على غير فقهاء المذاهب الأربعة كان في تأجيج الصـراع الحاصـل وسـاهموا بقدر كبير في الوصـول إلى هذه الحالة من الشـقاق من خلال فتاوى مبنية على صراعات تأريخية وإسقاطها علىّ الواقع الحالي.

لذا كان لزاما على الفقهاء وجود الحل الذي يقرب بين الطوائف ومراعاة اختلاف الأحكام فالمسلمون جميعا جزء من أمة واحدة يؤمنون بإله واحد وبقرآن واحد وبنبي واحد وبرسالة واحدة هدفها نشر الرحمة والطمأنينة بين الناس جميعا، فضـلا عن طوائف المسـلمين، كما أن الإسـلام يتسـع لأصـحاب الأديان الأخرى فمن باب أولى أن يحتضن كل من يؤمن بالله تعالى وبرسوله ﷺ وبرسالته.

وكلمة حق أن فقهاء المذاهب قل من تجده يأجج هذا الصراع بل التاريخ يشهد بأن زمن سيادة فقهاء المذاهب لم تكن هذه الفتن موجودة ولكنها اليوم كنتاج لوجود فقهاء اللامذهبية والمذاهب المعاصـرة كفقه الراجح والدليل وغير ذلك.

فالفقه المذهبي هو الأصلح للتصدي لمشروع تأجيج الفتن الطائفية المتنقلة بين بلاد المسلمين، بطرح الإسلام بشكله وهويته وعقيدته وشريعته وطريقته في الحكم، بإسلام يصون الأمة ويحميها ويحتضن كل رعاياها بكل طوائف المسـلمين وغير مسـلمين فيكفل لهم العيش الكريم والأمن والطمأنينة، ولا يعاملهم كدخلاء أو طابور خامس، إنما باعتبارهم جزءاً من أهل البلاد.

ثانيا: اللامذهبية:

أكبر تحديات الفقه المذهبي والفقه المالكي على وجه الخصـــوص هي اللامذهبية التي أخذت في السنوات الماضية أشكالا وصورا عديدة بمسميات مثل فقه الدليل، أو الفقه الراجح، أو الكتاب والسنة وغير ذلك من المسميات دون انضباط بالقواعد والأصول مما سبب فتنة للعوام، بتركهم للأهواء يتبعون كل ناعق جريا وراء الرخص والتيسير، مدعين ترك التقليد ونبذ المذاهب.

ومن أهم أســـباب ذلك أن كتب المالكية المطبوعة والمتداولة بين الناس اليوم تخلو من الدليل حيث قصد مؤلفوها اختصار الأحكام وتقديمها الى العوام بأسلوب سهل

وتقليد المذاهب أمر قد صـــار الناس إليه منذ القرن الرابع لهذه الأســـباب التي يذكر ابن خلدون في المقدمة إذ يقـــــول: "وقف التقليد في الأمصـار عند هؤلاء الأربعة، ودرس المقلدون لمن سواهم، وسد الناس باب الخلاف وطرقه لَمَّا كثر تشـعب الاصـطلاحات في العلوم، ولما عاق من الوصـول إلى رتبة الاجتهاد، ولِمَا خُشـــي من إســـناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصـــرحوا بالعجز والإعواز، ورَدوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل بمن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب، ولم يبقَ إلا نقل مذاهبهم، وعمِلَ كلُّ مقلِد بمذهب من قلده منهم، بعد تصـحيح الأصـول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا، ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده؛ وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة[1].

وعلى هذا فالأصل هو المذهبية التي تعتمد على اجتهاد أئمة راسخين مشهود لهم بالصلاح والعلم والفضـــل اعتمدوا في اســـتنباط الأحكام على أصـــول وقواعد فقهية، ينضـــوي تحت كل مذهب علماء معروفون بالعلم والالتزام بالأصـول والاطلاع على الفروع، وقياس الفروع على الأصـول وعلى أقوال إمام المذهب، منهم فقهاء بلغوا درجة الاجتهاد المذهبي، وكما أنه يوجد في كل مذهب مؤلفات علمية، مرتبة على أبواب الفقه، تلخص زبدته، وتظهر أدلته وأقواله، فالمذهبية وجدت من بلاد العالم الإســـلامي شـــعوبا ودولا ركونا إليها، واطمئنانا لأحكامها، وقبولا لأقوال علمائها، وظهر أثر ذلك في القضـــاء والإفتاء، وصلحت عليه أحوال الناس، عكس اللامذهبية التي لم يحصل عليها إجماع،

واللامذهبية غير ثابتة ولا موجودةٍ في مذهب، بل هي اسـم أو وصـف مناقض للمذهب، أصـحابها يخبطون خبط عشـــواء ينكرون المذاهب الفقهية والتقليد، زاعمين أن التقليد لا يجوز في الدين، وأن على

[1] ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج1 ص 448.

طالب الحكم الشرعي أن يتلقى الفتوى من الحديث ونصوصه، ويستعظمون أمر التقليد، ويُجَرِّحُون أئمة المذاهب وفقهاءها، وتاريخ اللامذهبية بدأ بعد استقرار المذهبية، وسطوع شمسها، واجتماع المسلمين عليها، وحصرها في المذاهب السنية الأربعة المقلَّدة في العالم الإسلامي، بدأت محاولات الخروج عنها والفتوى بما يخالفها من بعض من زعم لنفسه القدرة على الاجتهاد والتوفيق فيه، فلم تفلح هذه المحاولات؛ ولم يُصَدِّق الناس هذا الادعاء، وخافوا على دينهم، وصَرَّحُوا بعدم جواز الاجتهاد وسريانه – كما سبق عن ابن خلدون – لأنه مُنِعَ لِمَا عاق عنه، وهو عدم بلوغ درجة الاجتهاد من المدعين، ومنع من إسناد هذا الأمر لغير أهله ومن لا يوثق برأيه ودينه، وفي هذا المنع محافظة على الدين من إضلال الضالين وتأويل الجاهلين وإفساد المفسدين.

نتائج اللاتمذهب:

أما النتائج التي يسفر عنها اللاتمذهب عامة فهي كما يأتي:

1- الانفلات من أحكام الفقه بالترخص والتشدد معا حسب الطلب، أي حسب الأهواء، وتلبية للأبهة والأنانية وحب الظهور.

2- إصدار فتاوى جهلية متشددة دون علم، وهذا حال « المفتين» من الأقراص الإلكترونية وغيرهم، يقدمونها للعامة بطرق شفوية في المساجد والشوارع والمجالس الخاصة.

3- تكفير الدولة والحكام والعلماءِ والأمة، وتضليل العلماء، أي نسبتهم للضلال ونسبتهم للتقليد، وهو ضلال في نظرهم لا يقل خطورة عن ضلال الكفرة يهودا ونصارى وغيرهم.

4- محاولة إحلال بعض أحكام الفقه، واتجاهاتِ الفكر الحنبلي، ومذهب الظاهرية الحزمية بطرق ملتوية، وأساليب متحايلة محل الفقه المذهبي لباقي المذاهب، مستعملين قاموسا من السباب الساقط، والقدح والقذف والتشهير واستغلال بعض السقطات اللفظية وتضخيمها لتجعل من الحبة قبة، ومن النملة فيلاً، وإرعابِ العلماء وإرهابهم بذلك حتى لا يدخلوا حلَبة الصراع معهم، ولا يعترضوا سبيلهم.

6- إلقاء أقوالهم إلى عامة الناس وعامة الطلبة، لإثارة مشاعرهم وتجييشهم لقبول نزعتهم، وإيهامهم أَن ما يقولون هو السنة وما عداه هو البدعة، والفئة المستهدفة هي في الغالب خالية البال، غير متمكنة من العلم، لا تأخذه إلا تقليدا، وهي لهذه البراءة والسذاجة تقلدهم، وتحفظ كلامهم، وتنشر تطرفهم وغلوهم

وغمزهم ولمزهم وهمزهم.

7- محاولة السيطرة على المجتمع بطرق متعددة، من بينها التدخل في العادات بادعاء بدعتيها، ولو كانت عادات داخلة في نطاق المباح الذي لم يحرمه الله على العباد، غير عابئين بقوله ﷺ: **«من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»**.

ويبقى القول بعدها بأن العمل بالمذاهب الفقهية وتقليدها مشروع في الدين، وأن الفقه يتطور، وعليه أن يتطور بربط أحكامه بالأصلين: الكتاب والسنة تعليما وتفقيها واستدلالا وإظهارا لحقائق الأحكام وعللها، وأن حاجة الأمة إليه في هذا العصر شديدة، لمعالجة المستجدات ورد التيارات الغازية، ودحْض ما يثار من شبه حول الدين وأحكامه، وأن المذهبية جزء من هوية الأمة.

التوصيات

وتوصيات هذه الورقة على ثلاثة محاور ففي المحور الأول:

لابد من تحديث المقررات الدراسية لمادة الفقه من حيث:

أ- **المحتوى**: فلابد أن يحتوي على نبذة من تاريخ الفقه في دولة الإمارات، ومكانة الفقه المالكي في إرث الدولة وبيان مكانة علماء المالكية الإماراتيين وفضلهم واصالة مذهبهم .

ب- **الأسلوب**، ليجسد حضور المذهب في دولة الإمارات وذلك بضرب الأمثلة التطبيقية من الواقع بحيث يتميز الكتاب الفقهي الجامعي بالمعاصرة والأصالة والوضوح.

أما **المحور الثاني**: وتوصي الدراسة بضرورة تأهيل باحثين للنظر مع ضرورة توظيف آليات تطوير الفقه في مواجهة مستجدات العصر وتوظيف الوسائل الحديثة وأدوات العصر المتطورة في للنهوض بمستوى الفقه المالكي .

المحور الثالث: إعادة تقنين الفقه المالكي وفق متطلبات الواقع ليسهم بشكل فعال في الحياة الاجتماعية والاقتصادية لدولة الإمارات.

المصادر والمراجع

- ابن العربي: أحكام القرآن، ط**1** دار إحياء الثراث العربي، بيروت.
- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ط**1** دار الجيل بيروت، **1412**هـ.
- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ط**2** دار الفكر، بيروت **1408**هـ - **1988**م.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، **1990**م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، **1986**م.
- أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، ط**1** المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.
- أبو الحاج، صلاح محمد، المدخل المفصل للفقه الحنفي، دار الفاروق، عمان، **2015**م.
- أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وعصره، دار الفكر العربي، **1978**م.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري بيروت: دار الكتب العلمية، ط**4**، **1424**هـ/ **2003**م.
- أحمد محمد حسان، الصحابي عبدالله بن مسعود وأثره في الفقه الحنفي، رسالة ماجستير، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية، **2021**م.
- الأصفهاني، أحمد بن عبدالله، حلية الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، **1409**هـ.
- التعريفات في طرائق تدريس التربية الإسلامية، (**61**)، واستراتيجيات حديثة في التدريس، (**19**).
- تقي الدين المقريزي، المقفى الكبير، دار الغرب الإسلامي، **2006**م.
- الحجوي، محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، **1995**م.
- الحطاب، أبو عبد الله محمد الطرابلسي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط**3**، دار الفكر، بيروت، **1412**هـ - **1992**م.
- خالد حاجي واقع العلم الشرعي وتحديات الثقافة الرقمية مقال في الجزيرة نت :https .//www.aljazeera.net/opinions/**2019/10/13**.

- الخطيب البغدادي، مسالة الاحتجاج بالشافعي، المكتبة الأثرية، باكستان.
- الدهلوي، أحمد بن عبدالرحيم، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، دار النفائس، بيروت، **1404**هـ.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، دار الغرب الإسلامي، **2003**م.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، **2006**م.
- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، **2000**م.
- الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق.
- الزرقا: المدخل الفقهي العام، ط دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، **2012**م.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مكتبة عيسى الحلبي.
- الزهراني، جمعة بنت حامد، تحديات الفقه الإسلامي للواقع المعاصر، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات - بالإسكندرية العدد **27**، **2011**م.
- السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، **1993**م.
- السنهوري عبدالرازق مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة في الفقه الغربي الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت **1997**م.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، دار الرائد العربي، بيروت، **1970**م.
- عبد الله بن زيد آل محمود، جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، **1408**هـ **1987**م.
- العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصر خليل، ط**2** دار الفكر للطباعة - بيروت **1317**هـ.
- محمد أبو زهرة، ابن حنبل: حياته وعصره، دار الفكر العربي، القاهرة، **2008**م.
- محمصاني: صبحي فلسفة التشريع الإسلامي، دار الكشاف، **1952**م.
- مختار خواجه، قصة المذاهب الفقهية المندثرة، مقال منشور على موقع الجزيرة.
- معابده آدم نوح على، نظرية تحديد المستحقات في المذاهب الفقهية الأربعة مطبوعة بالآلة الكاتبة،

دار النفائس للنشر والتوزيع، **2010**م.

- معتز الخطيب، من المقاربة الفقهية إلى المقاربة الأخلاقية: الاجتهاد المعاصـــر والجينوم نموذجًا، **2019**م.
- مقال: آنا ماري شيميل بعنوان جذبني الشرق منذ طفولتي وسأظل أحب العالم العربي والإسلامي

https: //www.albayan.ae/our-homes/**2010-08-14-1.273730**

- المؤتمر الدولي الخامس عشر العلوم العربية والإسلامية في ضوء التحول الرقمي، من **3-26** مارس **2020**م.
- موسى إسماعيل، عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، **2004**م.

تاريخ المذهب المالكي في الإمارات

الشيخ ثاني بن عبد الله المهيري

مؤسسة طابة للأبحاث والاستشارات، أبوظبي.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذي عَلَّم بالقَلَم، والصّلاة والسّلام على مَعْدَن العِلْمِ المُفْرَد العَلَم، سيّدنا وحبيبنا محمّدٍ وعلى آله الطّيّبين الطّاهرين وأصحابه الغُرّ المَيامين ومن تَبِعَهُم بإحسانٍ إلى يوم الدّين، أما بعد

يمثّل تاريخ المذهب المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة أحد الجوانب العلمية والثقافية التي لم تنل نصيبها الكافي من الدراسة، رغم أثره العميق في تشكيل البنية الدينية والقضائية والاجتماعية للمنطقة. وتنبع أهمية هذا البحث من حاجة المكتبة الخليجية إلى دراسةٍ موثقة تُبرز جذور المذهب في الإمارات، ومسارات انتشاره، والعوامل التي أسهمت في استقراره عبر القرون. وقد جاء سبب اختيار الموضوع من ندرة الدراسات المتخصصة التي تجمع بين التحليل التاريخي، والتتبّع الجغرافي، والقراءة السوسيولوجية لمسار المذهب المالكي في هذه البلاد.

تتمثل مشكلة البحث في غياب عرضٍ شامل ومتكامل لمسار المذهب المالكي في الإمارات منذ بداياته الأولى حتى مرحلة ما بعد الاتحاد، مع قلّة الربط بين المعطيات التاريخية المتفرّقة في المصادر، وضعف إبراز دور القبائل والعلماء والمؤسسات التعليمية والأسر الحاكمة في ترسيخ هذا المذهب.

ويسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

تتبّع الجذور التاريخية لوجود المذهب المالكي في الإمارات.

بيان العوامل الاجتماعيّة والسياسيّة والعلميّة التي أسهمت في استقراره.

رصد الصلات العلمية بين الإمارات والحواضر الإسلاميّة الكبرى في الحجاز، والأحساء، والمغرب العربي، ومصر.

إبراز دور الدولة بعد الاتحاد في تعزيز حضور المذهب المالكي في القضاء والتعليم والمؤسسات الدينية.

أما حدود البحث فتقتصر على دراسة انتشار المذهب المالكي في دولة الإمارات، مع التركيز المكاني على المناطق التي كان لها دور محوري في حمل المذهب، وهي :أبوظبي والظفرة ودبي، بالإضافة إلى الإشارات المرتبطة بالمناطق المرتبطة تاريخياً بقبيلة بني ياس. كما تتحدد الحدود الزمانية فتمتد من البدايات الإسلامية المبكرة مروراً بالعصور الوسيطة، ثم قيام إمارة بني ياس وصولاً إلى مرحلة ما بعد الاتحاد عام 1971م.

المبحث الأول: جذور المذهب المالكي في الإمارات

شهدت المنطقة موجاتٍ من الهجرات المتتابعة من غرب الجزيرة العربيّة وجنوبها في القرون الخمسة السّابقة لظهور الإسلام على وجه الخصوص، فمن تِهَامَة والحجاز نزحت قبائل رَبيعة كبني عبد القَيْس الّذين استوطنوا إقليم البحرين وساحل الخليج وما يشمل المنطقة الغربية من دولة الإمارات اليوم (1)، وفي جنوب الجزيرة العربيّة وبعد انهيار سد مَأْرِب، بين 300 – 570ق.م، وتشعّب قبائل اليمن إثر ذلك في جزيرة العرب(2)، ذكر اليعقوبي أن بني عامر من الأَزْد انطلقوا إلى عُمان فلما صاروا بها انتشروا بالبحرين وهَجَر(3)، كما استوطن الأزد المناطق الشّماليّة من الإمارات العربيّة المتّحدة حاليّاً كالصّير «رأس الخيمة»، والفُجَيْرَة ونواحيها، وحَتَّا التّابعة لإمارة دبي في يومنا هذا(4)، والحاصل أن السّكان عند دخول الإسلام كانوا على قسمين أساسيّين، بنو عبد القَيْس في المنطقة الغربيّة من الإمارات، والأزد في الإمارات الأخرى، وسنتناول في هذا البحث المنطقة الغربيّة والوسطى (بَيْنُونَة) في إمارة أبوظبي، وإمارة دبي، وهي من مساكن عبدالقيس التاريخية، وهي مساكن بني ياس الحالية، حيث ينتشر مذهب الإمام مالك

(1) أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، (1/80-82).

(2) الشيخ عبد الرحمن بن عثمان آل ملا، تاريخ هجر، (33/1). س. ب. مايلز، الخليج وبلدانه وقبائله، ص20. علي محمّد المطروشي، الإمارات في موكب التّاريخ، ص2-3.

(3) الشّيخ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، (204/1).

(4) ومساكن الأزد في الصّير وحتّا وغيرها معروفة، انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، (217/2).

بن أنس رضي الله عنه في هذه القبيلة وبعض القبائل الأخرى كالنعيم (وقد تحنبلت بعض فروع القبيلة) والمناصير.

دخول الإسلام

في العام الخامس من الهجرة النّبويّة، الموافق 626 ميلادي، أسلم أهل البحرين ودخل بنو عبد القَيْس في الإسلام طوعاً(1)، وأقاموا أول جمعةٍ ــ بعد الجمعة التي أقيمت في مسجد رسول الله ﷺ ــ بمسجد جُوَاثَى في البحرين ـ الأحساء(2). وقد وفد بنو عبد القَيْس على رسول الله ﷺ، وثبتوا على الإسلام حين ارتدّ معظم أهل الجزيرة العربيّة بعد وفاته ﷺ مباشرة، وفي العام الّذي يليه أسلم أهل عُمان، وأرسل رسول الله ﷺ عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ إلى ملكيها جَيفَر وعَبْد ابني الجُلَنْدَى في السّنة السّادسة من الهجرة النّبويّة(3).

لمحة عن التّاريخ السّياسي للمنطقة:

كان لسكّان شرق الجزيرة العربية من بني عبد القَيْس والأزد وغيرهم من القبائل العربية إسهام كبير في نشر الإسلام، والجهاد في عهد الخلفاء الرّاشدين(4)، ولما بسطت الدّولة الأمويّة نفوذها على البحرين تخلّل ذلك بعض الفتن على يد الخوارج والثّوّار، وهكذا الأمر في عهد العبّاسيّين(5).ثم استقل بنو عبد القَيْس في وسط القرن الثّالث الهجري، وما لبثت زعامتهم أن سقطت بعد اختلاف كلمتهم، وتغلّب عليهم القرامطة في حدود 283هـ/896م، فسيطروا على جميع مدن البحرين(6)، وامتدوا إلى عُمان وقصبتها «صحار»(7)، واستمروا في طغيانهم حتى منتصف القرن الخامس الهجري، وفي عام 470هـ/1077م

(1) الإمام أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، تفسير الطّبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، قوله تعالى: (وله أسلم من في السّموات والأرض طوعاً وكرهاً)، أثر رقم 7352، (6/ 567).

(2) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن. (الحَدِيث 892 طرفه في: 4371).

(3) الإمام محمّد بن سعد الزهري، الطّبقات الكبرى، (226/1).

(4) الشّيخ عبد الرّحمن بن عثمان بن محمّد الملّا، تاريخ الحركات الفكريّة واتجاهاتها في شرق الجزيرة العربيّة وعمان، ص150 . 151.

(5) تاريخ هجر، (511/2-514).

(6) للمزيد حول حركة القرامطة، انظر: علي بن الحسين المسعودي، التّنبيه والإشراف، ص339-340. الإمام تقي الدّين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمّة الفاطميّين الخلفاء، ص 159-164. تاريخ هجر، (526/2-554).

(7) تاريخ هجر، (529/2).

أسقطت إمارة العيونيّين من بني عبد القَيْس حكم القرامطة(1). واستتبّ لهم حكم منطقة البحرين وساحل الخليج، وكانت بَيْنُونَة من مناطقهم(2). ثم أفل نجمهم في عام 636هـ/1238م (3)، وجاءت من بعدهم إمارات بني عامر العقيليّين الّذين شمل حكمهم بلاد البحرين ونجد وعُمان «صُحار»(4)، ومن بعدهم إمارة آل جروان(5)، وفي حدود عام 820هـ/1417م قامت السّلطنة الجبريّة(6)، وامتد نفوذها انطلاقاً من الأحساء، إلى جميع سواحل الخليج العربي ونجد وأجزاء كبيرة من عُمان(7)، وكانت أرض الظّفرة داخلة ضمن أراضيهم «وهذا من أسباب الوحدة المذهبيّة بين دولة بني جبر وإمارة بني ياس»، وقد كانت سلطنة بني جبر داعمة للمذهب المالكي وتطبقه في قضائها، وقد استدعت عددا من علماء المالكية من الحجاز والمغرب العربي، ثم سقطت دولتهم سنة 933هـ/1527م(8).

سلطنة بني جبر ، وإمارة بني ياس: يُطلق اسم بني ياس على مجموعةٍ من القبائل الّتي تسكن في رمال ليوا والظّفرة والختم، وفي أبوظبي ودبي وما جاورهما من البلدان السّاحليّة، كالشّارقة والخان واللُّيَّة، وعجمان، والمعيريض، والبُريمي، واللّزيمة(9)، ووجودهم في غير أبوظبي ودبي والظّفرة والخَتم وليوا متأخرٌ نسبيّاً، وسببه هجراتٌ من أبوظبي ودبي. ويرى بعض النسابة أنهم امتداد بني عبد القَيْس من سكّان هذه الأرض، إذ لم يثبت أنهم نزحوا منها، وكان سكّان بَيْنُونَة في عهد العيونيّين منهم(10).

---

(1) تاريخ هجر، (2/579-587).

(2) عبد الله محمّد المهيري، قبيلة بني ياس في أرشيف صحيفة الغربيّة، ص33.

(3) تاريخ هجر، (2/604).

(4) عبد اللّطيف الحميدان، إمارة العصفوريّين ودورها السّياسي في شرق الجزيرة العربيّة، مجلّة كليّة الآداب في جامعة البصرة، السّنة 13، العدد 15، 1979م، ص 69-140.

(5) الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، (1/83).

(6) محمّد محمود خليل، تاريخ الخليج وشرق الجزيرة العربيّة المسمى إقليم بلاد البحرين في ظل حكم الدّويلات العربيّة، ص437-438.

(7) الحافظ شمس الدّين محمد بن عبد الرّحمن السّخاوي، الضّوء اللّامع لأهل القرن التّاسع، (1/190).

(8) أبو عبد الرّحمن بن عقيل الظّاهري، أنساب الأسر الحاكمة في الأحساء، (1/241)، وقد استعاد بنو جبر بعض حكمهم لفترة بسيطة حتى دخل العثمانيون المنطقة.

(9) الشيخ محمّد بن سعيد بن غباش، الفوائد في تاريخ الإمارات والأوابد، ص39

(10) عبد الله بن محمّد المهيري، إيضاح المكنون في سيرة الشّيخ طحنون 1818-1833م، ص17.

وتتكوّن قبيلة بني ياس من عدّة «عشائر» يعود أغلبها إلى أصلٍ واحدٍ(1)، ولكل عشيرةٍ شيخٌ مستقلٌّ، والشّيخ على جميع العشائر والقبائل من آل بو فَلاح(2). وفروع بني ياس هي: آل بوفَلاح، ومنهم آل نهيّان، وآل بو فَلاسَة، ومنهم آل مَكْتُوم، وآل بومُهير، والرُّميثات، والمَرَر، والمَزاريع، والمَحارْبَة، والهُوامِل، والقُبيسات، والقِمْزان، والسُّودان، والثُّميرات، والمجالبة، والحَلالْمَة، والخمارَة، ومن بني ياس كذلك: آل بو عَميم، والسّباپِس، وآل بوحَمير، وآل بالْخيل، وهم أهل بادية وأعدادهم أقل نسبيّاً من العشائر الأخرى(3)، ويظهر للمتتبع للتّاريخ أن علاقة بني ياس ببني جبر كانت علاقة حلفٍ متينٍ، حتى بعد سقوط سلطنة بني جَبْر، ودخول البرتغاليّين للمنطقة4 ، ويمكننا من خلال بعض الإشارات أن نقدّر قيام إمارة بني ياس في فترة ضعف الدّولة الجبريّة أواخر حكمها إلى سقوطها عام 932هـ/1525م، ويدل على حضور بني ياس في المنطقة إبان القرن العاشر الهجري ورود ذكرهم في بعض المصادر الخليجيّة(5) والغربيّة(6) الّتي أرّخت لتلك الحقبة، ثم انتشر ذكر بني ياس في القرن الحادي عشر الهجري(7).

(1) الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، كلماتٌ لها تاريخ وحدث، ص30.

(2) جي. بي. كيلي، الحدود الشرقيّة لشبه الجزيرة العربيّة، ص58. الفوائد في تاريخ الإمارات والأوابد، ص40.

(3) هناك اختلافاتٌ يسيرةٌ بين الرّواة في ضمّ بعض القبائل إلى بعض، وليس هذا محلّ بحث ذلك. انظر: الفوائد في تاريخ الإمارات والأوابد، ص39-40. كلماتٌ لها تاريخ وحدث، ص30. الإمارات في موكب التّاريخ، ص20..

4 الشّيخ عبد الله بن خلفان بن قيصر، سيرة الإمام ناصر بن مرشد، ص56-57.

(5) الشّيخ حسن بن جمال بن أحمد الرّبكي، لمع الشّهاب في سيرة محمّد بن عبد الوهّاب، ص262.

(6)كز افييه بيغان بيلكوك، الإمارات التّاريخ الأسطوري لساحل اللّؤلؤ، هواك 1995م، ص86-87. وانظر: من محاضرات الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، جامعة الشارقة سنة 2003م.

(7) أنطونيو دياس فارينيان، ورقة عمل بعنوان: العرب والبرتغاليّون في منطقة الإمارات العربيّة المتّحدة والخليج العربي – من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر، مفاهيم جديدة في تدوين تاريخ الإمارات العربيّة المتّحدة، ص196 .197.

المبحث الثاني: عوامل استقرار المذهب في الإمارات

يرجع استقرار المذهب المالكي في الإمارات وخصوصاً في إمارتي أبوظبي ودبي(1)، إلى عوامل كثيرةٍ، من أهمها: تبنّي الأسر الحاكمة له، وقيام بعض الأسر بالتخصّص في علوم الدّين والرحلة في طلبها، وقيام الوجهاء والتّجّار بدعم الحركة العلميّة، واستضافة علماء المذهب من البلاد المختلفة، إلى جانب طبيعة المذهب الّتي تناسب المجتمع وتقبّل تعدّد المذاهب فيه.

المطلب الأول: تبني الأسر الحاكمة في المنطقة للمذهب

1ــ أسرة آل نهيان: عُرِف شيوخ آل نهيّان الكرام بتقديرهم للعلم والعلماء، جيلاً بعد جيلٍ، ورثوا ذلك كابراً عن كابرٍ، بل اتصلوا بأهل العلم بصلات نسبٍ ومصاهرةٍ، وكانت مجالسهم لا تخلو من عالمٍ يستشيرونه في أمور القضاء والفتوى، وقد مدحهم العلماء الّذين نزلوا بهم، وأثنوا على كرمهم وحسن أخلاقهم وشجاعتهم، قال الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي في مذكّراته متحدّثاً عن أبناء الشّيخ سلطان بن زايد بن خليفة آل نهيّان: «بيتٌ نبيلٌ، ومعدنٌ أصيلٌ، ورثوا ذلك كابراً عن كابرٍ لا سيّما عماد الأسرة وعذقها المرجّب، وجذعها المحكّك، الشّيخ زايد بن خليفة بن شخبوط فريد عصره، حميد ذكره»(2)، والشّيخ زايد بن خليفة بن شخبوط بن ذياب بن عيسى آل نهيّان (حكم بين 1271هـ/1855م-1327هـ/1909م)، هو الحاكم العادل، الّذي أطاعته القبائل، المعروف بالخير والصلاح والشّجاعة والنّخوة(3)، وكانت أبوظبي في عصره مقصداً للعلماء، لا سيما من المالكيّة والشّافعيّة، وأقيمت في عهده مدرسة العُتَيْبَة، وكان يستشير العلماء ويستفتيهم(4)، وكذلك كان ابنه الشّيخ حمدان بن زايد بن خليفة بن شخبوط آل نهيّان (حكم بين 1330هـ/1912م-1340هـ/1922م)، الّذي عرف عصره بالازدهار الاقتصادي والعلمي والاستقرار السّياسي، وكان يَهشّ للعلماء والأدباء ويُدني مجالسهم، مع تواضعٍ وسمو

(1) لم أجد للمذهب المالكي وجوداً في الإمارات الشّمالية، سوى بعض الأفراد من العلماء الذين كانوا يتردّدون عليها، كالشّيخ محمد أبو الطيّب بن أبي القاسم الإدريسي الحسني المغربي المدني الّذي نزل بالصّير في القرن الثّاني عشر الهجري. انظر: علي بن سالم الصّيخان، الحياة العلميّة في الأحساء في عهد إمارة بني خالد 1080هـ-1208هـ/1669م-1793م، ص58.

(2) الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، المذكّرات، غير منشور.

(3) من كلام الشّيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشّيخ مبارك، انظر: عبد الله عبد الرّحمن، الإمارات في ذاكرة أبنائها، (266/1).

(4) الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، المذكّرات، غير منشور.

خلقٍ، وطيب عشرةٍ(1)، وكان مُهاباً كريماً محبّاً للمعالي2، وكذلك أخوه الأكبر الشّيخ خليفة بن زايد بن خليفة آل نهيّان (ت 1365هـ/1945م)، الّذي كان عالماً شاعراً أديباً، نشأ على الفروسية والأدب، وعُرف بالدّين والصّلاح، وكان مجلسه مجلس علمٍ لا يخلو من العلماء والأدباء، وله عنايةٌ باقتناء الكتب والعلوم الشّرعيّة(3).4 أما الشّيخ شخبوط بن سلطان بن زايد بن خليفة آل نهيّان، (ت 1409هـ/1989م)، الّذي حكم أبوظبي بين 1346هـ/1928م-1386هـ/1966م، فكان واسع الاطّلاع، أخذ عن العلماء كالشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدِي آل مقرن5، والشّيخ محمّد أبو الخيار الفارسي الشّافعي6، وامتلك مكتبةً كبيرةً، وكان تقيّاً ورعاً ذا قيامٍ وتهجّدٍ7، وكان حكيماً ذا أصالة رأيٍ8، وفي مجلسه نشأ أخوه الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان (حكم بين 1386هـ/1966م-1425هـ/2004م)، وقرأ على عدد من المشايخ والعلماء، منهم الملّا السّيّد محمّد عقيل بن السّيّد عمر بن السّيّد علي الجناحي الهاشمي (ت 1359هـ/1940م)9 ومن بعده على أخيه الملّا السّيّد محمّد صالح بن السّيّد عمر الشافعي (ت 1388هـ/1968م)، وكان الطّلبة يحفظون على يديه عدداً من القصائد للمتنبّي وامرئ القَيْس وغيرهما10، ودرس على يد الشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدِي آل مقرن المالكي وأخذ عنه الفقه والنّحو ومبادئ العلوم11، وكذلك الشّيخ بدر بن يوسف آل محري المالكي12.

---

(1) موزة عويص علي الدّرعي، علاقات إمارة أبوظبي السّياسيّة في عهد الشّيخ حمدان بن زايد الأوّل 1912-1922، ص47-49. نهضة الأعيان بحريّة عمان، ص40.

2 الشّيخ عبد الله بن صالح المطوّع، الجواهر واللآلئ في تاريخ عُمان الشّمالي، ص36.

(3) خلاصة عددٍ من الرّوايات الشّفهيّة، عن معالي السّيّد أحمد بن خليفة السّويدي، والسّيّدة عفراء بنت الشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدي، والباحث النّسّابة سعيد بن خميس بن ناصر السّويدي.

4 رواية الباحث النّسّابة سعيد بن خميس بن ناصر السّويدي، دبي/2017م. نورة صقر حمدان الفلاحي، النّظام القضائي في السّاحل المتصالح من 1890-1971، ص75.

5 الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدي، (59/1).

6 حمد خليفة أبو شهاب، إطلالةٌ على ماضي الإمارات، ص47.

7 يذكر السّيّد سالم بن مفتاح المنصوري أنه رأى الشّيخ شخبوط يقوم اللّيل في فناء قصره في مدينة العين، بما يزيد على السّاعة، أبوظبي/2022م.

8 الجواهر واللآلئ في تاريخ عُمان الشّمالي، ص40-41.

9 الدّكتور عبد الله علي الطّابور، التّعليم التّقليدي (المطوّع) في الإمارات، ص68.

10 التّعليم التّقليدي (المطوّع) في الإمارات، ص68.

11 الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدي، (59/1).

12 عمّار السّنجري، ذاكرة الإمارات، ص41.

2ــ أسرة آل مكتوم: ينتسب آل مكتوم إلى فرع المجاردة من آل بو فلاسة، وجدّهم هو الشّيخ مكتوم بن بطي بن سهيل، الفارس الشّاعر الّذي أسّس الحكم في دبي، وكان لأبنائه عناية بالعلم، فكان الشّيخ حشر بن مكتوم الأوّل (حكم بين 1276هـ/1859م-1304هـ/1886م)، الّذي عُرف بالشّجاعة والقوة والبأس1، ذا صلةٍ واسعةٍ بأهل العلم والصّلاح من أهل بلاده والبلاد الأخرى، كالشّيخ عبد الله بن أبي بكر الملّا الحنفي (ت 1309هـ/1892م)، والشّيخ عبد الله بن عبد اللّطيف آل الشّيخ مبارك المالكي (ت 1299هـ/1882م)(2) الأحسائيَّين، ومن بعده أخوه الشّيخ راشد بن مكتوم بن بطي، الّذي حكم بين 1304هـ/1886م-1311هـ/1894م، فكان عالماً3 يقضي بين النّاس4، شاعراً فارساً مهيباً ذا شجاعةٍ نادرةٍ5، اشتهر بالكرم6.

أما ابنه العالم الشّاعر الأديب الشّيخ مانع بن راشد بن مكتوم، (ت 1366هـ/1947م) فقد درس في مدرسة السّعادة «الأولى»(7)، وأخذ عن السّيّد محمّد عمر الأفغاني، وله قصيدةٌ في مدحه(8). وكان يعتني بالحركة العلميّة ويحضر دروس العلماء في المدرسة الأحمديّة والمساجد(9)، وكانت له مكتبة كبيرة في منزله في الرَّاس بديرَة(10)، أما الشّيخ مكتوم بن حشر بن مكتوم، (حكم بين 1311هـ/1894-1323هـ/1906م)، فقد قال عنه الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي في مذكّراته: "ثم تولّى من بعده الشّيخ مكتوم بن حشر بن مكتوم بن بطي الّذي عرف بالتّديّن والورع وإنصاف المظلومين وإكرام العلماء"11. وقد توفّي في الثّالث والعشرين من شهر ذي الحجّة لعام 1323هـ، الموافق 16-2-1906م،

---

1 الشّيخ سعيد بن مكتوم – رمزٌ خالدٌ من رموز الإمارات، ص20.

(2) تشير رسالة الشّيخ حشر بن مكتوم إلى الشّيخ عبد الله بن أبي بكر الملّا المؤرّخة بعام 1298هـ/1881م إلى قدم العلاقة بآل الشّيخ مبارك.

3 رواية السّيّد سلطان بن هلال بن حميد المطوّع السّويدي، دبي/2021م.

4 النّظام القضائي في السّاحل المتصالح من 1890-1971، ص42.

5 الجواهر واللآلئ في تاريخ عُمان الشّمالي، ص189.

6 الشّيخ سعيد بن مكتوم – رمزٌ خالدٌ من رموز الإمارات، ص20.

(7) مقابلة للباحث حسين إبراهيم البادي مع المرحوم محمّد بن عبد الله القاز. حسين إبراهيم البادي، الأحمديّة أولى صفحات المعرفة، ملحق استراحة الجمعة، جريدة الخليج، 24.2.2012م.

(8) الشّيخ عبد الرّحيم بن عبد الله المريد، ديوان شلّات المولد في مدح النّبي ﷺ وأولياء الله الصّالحين، مخطوط.

(9) كلماتٌ لها تاريخ وحدث، ص14. قاسم بن خلف الرّويس، من أخبار الإمارات، ص39، 107.

(10) رواية السّيّد عبد الرّحمن بن إبراهيم بن يوسف السّركال، دبي/2016م.

11 الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، المذكّرات، غير منشور.

قال الشّيخ بطي بن مقرن بن سلطان آل مقرن: "كان الشّيخ مكتوم بن حشر عالماً فقيهاً، كثيراً ما يحكم في النّوازل ويقضي بين النّاس."1 أما الشّيخ بطي بن سهيل بن مكتوم، (حكم بين 1323هـ/1906م-1330هـ/1912م) فكان أديباً شاعراً محبّاً للعلم وأهله، يغشى مجلسه الشّعراء والأدباء من أمثال مبارك بن حمد العقيلي، ومحمّد بن ثاني بن قطامي (ت 1342هـ/1923م)2، وقال فيه الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي: وكان حكيماً شاعراً، للجدّ (الشيخ حسن الخزرجي) عنده منزلة خاصة، ويستشيره في بعض الأمور"3، كما كان على صلةٍ وثيقةٍ بالشّيخ محمّد عابد بن حسين المالكي وأخيه الشّيخ محمّد علي بن حسين المالكي مفتي المالكيّة بمكّة المكرّمة، أما الشّيخ سعيد بن مكتوم بن حشر بن مكتوم (حكم بين 1330هـ/1912م-1378هـ/1958م)، بقيّة السّلف الصالح، الحاكم العادل، والصّائم القائم، أخذ عن عددٍ من العلماء ولازم مجلس العلّامة السّيّد محمّد عمر الأفغاني القادري، وحضر مجالس الذّكر وسلك طريق العبادة والزّهد4، كان مُكرماً لأهل العلم والصّالحين محبّاً لهم، تُروى له في ذلك أخبار كثيرة، وقد أجمع أهل بلاده على محبّته واعتقادهم في صلاحه وولايته5.

وتولّى من بعده ابنه الشّيخ راشد بن سعيد بن مكتوم (حكم بين 1378هـ/1958م-1411هـ/1990م)، باني دبي الحديثة، درس في المدرسة الأحمديّة على المشايخ الزّبيريّين(6)، والشّيخ عبد الرّحمن بن محمّد حافظ الأنصاري7، كان محبّاً لأهل العلم مكرماً لهم، معتقداً في أهل الصّلاح، يجالس العلماء ويقرب مجالسهم، واستقبلت دبي في عهده عدداً من العلماء، فزارها فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر المرحوم الشّيخ عبد الحليم محمود المالكي (ت 1397هـ/1978م)8. وأسّس الشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم بمشورة

---

1 رواية الشّيخ سلطان بن بطي بن الشّيخ مقرن عن والده، دبي/2016م.

2 مبارك بن حمد العقيلي، كفاية الغريم عن المدامة والنّديم، ص52. سلطان العميمي، خمسون شاعراً من الإمارات، ص67-68.

3 الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، المذكّرات، غير منشور.

4 إبراهيم محمّد بوملحة، مشاهد من حياة وفكر الشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم رحمه الله، ص47. مجموعة باحثين، التّصوّف في السّعوديّة والخليج، ص26.

5 مشاهد من حياة وفكر الشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم رحمه الله، ص41-44. الشّيخ سعيد بن مكتوم – رمزٌ خالدٌ من رموز الإمارات، ص78-79. موزة عويص الدّرعي، دبي وحاكمها الشّيخ سعيد بن مكتوم (1912-1958م) في كتاب "الجولات الأولى في إمارات الخليج العربيّة العشرة" – قراءة تاريخيّة تحليليّة، ص62-66.

(6) إبراهيم محمّد بوملحه، الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات ص48. كمال حمزة، راشد صورة عن قُرب، ص111. إلياس مصلح، مع أول مدرسة وأوائل الخريجين، مقابلة مع الشّيخ أحمد بن حمد الشّيباني، مجلّة أخبار دبي، العدد 38، السّنة 14، السّبت 29 سبتمبر 1979، ص14.

7 الإمارات في ذاكرة أبنائها، (95/1)، مقابلة الشّيخ أحمد بن عبد الرّحمن بن حافظ.

8 الدّكتور عارف الشّيخ، تاريخ التّعليم في دبي 1912-1972، ص220.

الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري المعهد الدّيني بدبي، إلى غير ذلك من المآثر(1)، وعلى أثره سار أبناؤه الكرام الشيخ مكتوم بن راشد، والشيخ حمدان بن راشد رحمهما الله، وسمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم حاكم دبي حفظه الله.

المطلب الثاني: الأسر العلمية:

اشتهرت بعض الفخائذ والأسر في أبوظبي ودبي بالعلم والفقه والقضاء والإمامة منها:

فخيذة آل شَبِيب من آل بومُهير، وأسرة آل الشّيخ مُقْرِن من المرَر، وأسرة آل بو مَلْحَا من المَرَر، وفخيذة آل بو فارِس من آل بو شامِس، وفخيذة المطاوْعة آل شظيب من آل بومُنْذِر من المَناصير، وفخيذة المصاعبة من المَرَر، وتلحقها بعض الأسر الّتي كان عدد العلماء فيها أقل، كأسرة آل ناشِر من القِمْزان، وأسرة آل ظَبُّوي من آل بوفَلاسَة، وآل عَتيق من القُبيسات، وآل الشّيباني، وآل الخَزْرَجي، وغيرهم. وسنحاول التّعريف ببعض هذه الأُسَر وأعلامها بشكل موجز.

1ــ آل شبيب من آل بومهير: من الأسر العلمية التي تنتسب إلى آل شبيب أسرة الشّيخ شبيب بن سعيد الّتي تولّى عددٌ كبيرٌ منها مناصب القضاء والتّدريس والوعظ والخطابة(2). عاش الشّيخ شبيب بن سعيد آل شبيب في منطقة الظّفرة في أوائل القرن الثّالث عشر الهجري/نهاية القرن الثّامن عشر الميلادي3)، وله من الأولاد الشّيخ محمّد والشّيخ راشد والشّيخة سلامة، فالشّيخ محمّد بن شبيب بن سعيد (كان حيّاً 1276هـ/1860م)، أقام في أبوظبي وانتقل لاحقاً إلى دبي وتوفّي بها في عهد الشّيخ حشر بن مكتوم حاكم دبي (حكم بين 1276هـ/1859م-1304هـ/1886م)4، وقد تزوّج الشّيخة صَبْحَى بنت شخبوط بن خليفة آل نهيّان، ويعرف أبناؤه بأبناء صَبْحَى ومنهم مشايخ، أما الشّيخ راشد بن شبيب بن سعيد (كان حيّاً 1271هـ/1855م)، فقد درس في مكة والأحساء على الشّيخ أبي بكر بن محمّد الملّا (ت 1270هـ/1853م) ، سكن في البطين بديرَة وبنى مسجداً بجوار منزله وتولّى إمامته، كما تولّى قضاء دبي في أواسط القرن الثّالث عشر الهجري/منتصف القرن التّاسع عشر الميلادي، توفّي بدبي ودفن في

(1) الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات ص185.

(2) عبد السّتّار محمّد جويلي، دبي بين الماضي والحاضر، ص32. الدّكتور عبد الله علي الطّابور، أوائل المثقّفين في الإمارات، ص162.

(3) رواية السّيّدة حمدة بنت أحمد بن راشد بن شبيب، دبي/2016م.

(4) رواية الشّيخ سلطان بن بطي بن الشّيخ مقرن، دبي/2016م.

الحُضَيْبَة ببر دبي(1)، وله عدد من الأبناء والبنات كلهم اشتغلوا بالعلم(2)، منهم الشّيخ محمّد صالح بن راشد (كان حيّاً 1312هـ/1894م)، درس في الأحساء، وتوفّي بها ، ورثاه الشّيخ عبد اللّطيف بن إبراهيم آل الشّيخ مبارك (ت 1342هـ/1924م)، ومنهم الشّيخ محمّد أمين بن راشد (كان حيّاً 1312هـ/1894م)، والشّيخ محمّد بن راشد بن شبيب (كان حيّا 1312هـ/1894م)، والشّيخ عبد اللّطيف بن راشد بن شبيب (كان حيّاً 1298هـ/1880م)، والشّيخ محمّد نور بن راشد بن شبيب3 (كان حيّاً 1312هـ/1894م)، وكانوا من العلماء، وقد درسوا في الأحساء وكانت تربطهم علاقة وثيقة بآل الملّا(4)، ومنهم الشّيخة المعمّرة العالمة الفقيهة كلثم بنت راشد بن شبيب (ت خمسينيّات القرن الرّابع عشر الهجري/ثلاثينيّات القرن العشرين الميلادي)(5)، ومنهم الولي الصّالح القاضي الشّيخ أحمد بن راشد بن شبيب (كان حيّاً 1314هـ/1896م) قاضي دبي ومفتيها منذ عهد الشّيخ حشر بن مكتوم حاكم دبي (الذي حكم بين 1276هـ/1859م-1304هـ/1886م)، إلى عهد الشّيخ مكتوم بن حشر آل مكتوم، حاكم دبي (الذي حكم بين 1311هـ/1894-1323هـ/1906م)، أخذ عن والده وعن الشّيخ محمّد بن عبد الله الكِنْدِي، ورحل إلى الأحساء وأخذ عن الشّيخ عبد الله بن أبي بكر الملّا، أسّس في ديرَة مدرسة السّعادة «الأولى» وهي أقدم مدرسة شرعيّة بدبي(6)، وتولّى الإمامة بمسجد والده في ديرَة وأعاد بناءه من الحصى والجِص عام 1314هـ/1896م7، وقد رحل اثنان من أولاده هما: الشّيخ محمّد نور والشّيخ عبد الله إلى المغرب للدراسة في القرويّين بفاس، ويقال: إنهما تُوفّيا في مكّة(8)، وللشّيخ أحمد بن راشد أبناء اشتغلوا بالعلم منهم الشّيخ محمّد نور بن أحمد بن راشد، درس في الأحساء وذُكر في بعض المراسلات بين علماء دبي والأحساء

(1) إبراهيم محمّد بوملحه، الفريج ذكريات من الزّمن الجميل، ص322. حسين البادي، محمّد بن شبيب: تعلمت من والدي الكثير من أمور الدّين، جريدة الخليج، ملحق استراحة الجمعة، 28-9-2012م. مراسلات آل الملّا.

(2) الشّيخ مطر بن عبيد الماجد المهيري، مذكّرات مخطوطة. رواية السّيّدة حمدة بنت أحمد بن راشد بن شبيب، دبي/2016م نقلاً عن الشّيخ عمر بن عبيد الماجد، ورواية السّيّد خالد بن أحمد بن راشد بن شبيب، دبي/2019م.

3 الشّيخ مطر بن عبيد الماجد المهيري، مذكّرات مخطوطة.

(4) المصدر: مراسلات آل الملّا.

(5) الإمارات في ذاكرة أبنائها، الشّيخ أحمد بن عبد العزيز آل مبارك، (272/1). الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات ص43. الفريج ذكريات من الزّمن الجميل، ص170. محمّد مطر العاصي، مسيرة التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، ص37.

(6) مقابلة أجراها الباحث حسين إبراهيم البادي مع الشّيخ عمر بن عبيد الماجد ومحمّد بن عبد الله القاز. ورواية السّيّدة حمدة بنت أحمد بن راشد بن شبيب، دبي/2016م.

7 الشّيخ يوسف بن محمّد الشّريف، الحوليّات في تاريخ الإمارات، ص190. تاريخ وجغرافية الإمارات المتصالحة في القرنين الثّامن والتّاسع عشر الميلاديين في كتاب السّجل التّاريخي للخليج وعمان وأواسط الجزيرة العربيّة لج. ج. لوريمر، ص99.

(8) رواية السّيّدة حمدة بنت أحمد بن راشد بن شبيب، دبي/2016م.

عام 1312هـ/1894م حيث كان في الأحساء بصحبة عمّه الشّيخ محمّد صالح، والشّيخ أحمد بن خليفة بن حبتور المرّي(1).

2ــ آل الشّيخ مقرن: آل الشّيخ مقرن من فخيذة الرّميثات من قبيلة المرر من بني ياس(2) وفيهم مشيختها، سكن أجدادهم الظّفرة وكان لهم نخلٌ في محضر القرمدة من محاضر ليوا(3)، توارثوا العلم، وكان منهم عددٌ من علماء البلاد ووجهائها، ربطتهم علاقات صهرٍ ونسبٍ بأسرة آل نهيّان وأسرة آل مكتوم، فأخذ جد الأسرة الشّيخ مقرن بن الشّيخ راشد الرّميثي المَرّي (كان حيّاً أوائل القرن الثّالث عشر الهجري/نهاية القرن الثّامن عشر الميلادي) عن والده الشّيخ راشد الّذي كان من العلماء(4)، ورحل ابنه الشّيخ القاضي سلطان بن مقرن بن راشد (كان حيّاً في منتصف القرن الثّالث عشر الهجري/أوائل القرن التّاسع عشر الميلادي) إلى الحجاز وغيرها من البلاد لطلب العلم، ونسخ الشّرح الأوسط للشّيخ بهرام على مختصر خليل في الفقه المالكي(5) في بعض رحلاته، واشتغل بالتّدريس وحل النّزاعات، وجاور آخر عمره بالحجاز، بعد أن درّس أبناءه الشّيخ مقرن والشّيخ أحمد ورأى تأهلهم لتولّي القضاء والتّدريس(6)، أما الشّيخ القاضي مقرن بن سلطان بن مقرن (ت 1297هـ/1880م) ويُعرف بالشّيخ مقرن بن سلطان الأوّل، اشتغل بالتّدريس والقضاء والإفتاء في أبوظبي ثم انتقل إلى دبي مع قبيلته في حدود 1277هـ/1861م، وتولّى بها القضاء والإفتاء والتّدريس، وبنى في بر دبي مسجداً ومكتبةً من الحصى والجص، وجعلها مدرسة يقصدها الطّلبة(7). وله مدائح نبويّة(8)، وبعض الأشعار.

---

(1) الشّيخ مطربن عبيد الماجد المهيري، مذكّرات مخطوطة. مراسلات آل الملّا.

(2) الشّيخ المربن مقرن بن سلطان المرّي، فائدة لتاريخ آبائنا المرحومين آل الشّيخ مجرن المشايخ، مخطوط. الفوائد في تاريخ الإمارات والأوابد، ص29.

(3) الشّيخ المربن مقرن بن سلطان المرّي، فائدة لتاريخ آبائنا المرحومين آل الشّيخ مجرن المشايخ، مخطوط. والمحاضرومفردها محضر موضع النخيل والماء في واحات ليوا، حيث يسكن أفراد قبيلة بني ياس والمناصير.

(4) مقابلة أجراها الشّيخ عبد العزيز العصفورمع الشّيخ المربن مقرن بن سلطان، 1413هـ/1992م.

(5) وهو الشّرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي. و أقدم شروح المختصر على الإطلاق. من تأليف: أبي البقاء تاج الدّين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدَّمِيري، (ت 805هـ/1403م)، وتقع طبعته في خمسة مجلداتٍ.

(6) مقابلة أجراها الشّيخ عبد العزيز العصفورمع الشّيخ المربن مقرن بن سلطان، 1413هـ/1992م. وروا ية الشّيخ سلطان بن بطي بن الشّيخ مقرن، دبي/2016م.

(7) الشّيخ المربن مقرن بن سلطان المرّي، فائدة لتاريخ آبائنا المرحومين آل الشّيخ مجرن المشايخ، مخطوط. مقابلة أجراها الشّيخ عبد العزيز العصفورمع الشيخ المربن مقرن بن سلطان، والشّيخ أحمد بن عبد الرّحمن بن حافظ، 1413هـ/1992م. وروا ية الشّيخ سلطان بن بطي بن الشّيخ مقرن، والشّيخ سلطان بن محمّد بن أحمد الحَبْتور، دبي/2016م.

(8) روا ية الشّيخ سلطان بن محمّد بن أحمد الحَبْتور، دبي/2016م.

أما أخوه الشّيخ أحمد بن سلطان بن مقرن (كان حيّاً 1324هـ/1906م)، فقد عمل في الغوص في شبابه، وكانت دراسته على والده، وأخيه الشّيخ مقرن بن سلطان، ولازم الشّيخ الفقيه محمّد بن عبد الله بن سباع الكندي المالكي ملازمةً تامةً حتى سمّى ابنه بمحمّد الكندي تيمّناً به، وتولّى القضاء في أبوظبي(1)، وقد بقي العلم في آل الشّيخ مقرن في فرعين وهم: أبناء الشّيخ مقرن بن سلطان بن مقرن، وأبناء الشّيخ أحمد بن سلطان بن مقرن، أما أبناء الشّيخ مقرن فأخذ عنه ابنه الشّيخ سلطان بن مقرن بن سلطان (ت 1356هـ/1937م)، وكان أخ الشّيخ مكتوم بن حشر آل مكتوم حاكم دبي، والشّيخ خليفة بن زايد بن خليفة آل نهيّان من الرّضاعة2، أخذ الشّيخ سلطان بن مقرن عن والده وغيره من علماء البلاد والوافدين عليها، وورث عن والده مكتبته، وأخذ عنه ابنه الشّيخ محمّد عابد بن سلطان بن مقرن (كان حيّاً 1358هـ/1939م)، الّذي نبغ في العلم، وظهرت عليه سيما الصّالحين، وزار مكّة حاجاً، وتوفّي شاباً دون العشرين من عمره(3)، وقد خلّف الشّيخ سلطان بن مقرن ابنه الشّيخ مقرن بن سلطان بن مقرن (ت 1365هـ/1946م) على مشيخة قبيلة المرر، وقد قرأ على والده وكان ويستضيف العلماء في منزله، كالشّيخ محمّد الخضر بن مَايَابَى الجَكَنِي الشّنقطي وغيره(4)، وعن الشّيخ مقرن أخذ أبناؤه: الشّيخ المر بن مقرن بن سلطان (ت 1415هـ/1995م)، والشّيخ بطي بن مقرن بن سلطان (ت 1411هـ/1991م)، كما درسا في المدرسة الأحمديّة على المشايخ الزّبيريّين وأخذا عن عدد من المشايخ كالشيخ محمد نور بن سيف المهيري والشيخ عبدالرحمن بن حافظ الأنصاري(5).

3ــ آل بو مَلْحَا: أبناء وأحفاد الشّيخ القاضي عبد الله بو مَلْحَا المَرّي، من فخيذة المدامكة من الملاهمة من قبيلة المرر، منهم علماء وشعراء وأدباء توارثوا العلم وتولّوا القضاء والإفتاء في الظّفرة6. وأشهر أبناء هذه الأسرة الشّيخ القاضي علي بن سالم بن عبد الله بو مَلْحَا (ت بين 1307هـ/1890م و1318هـ/1900م)، أخذ عن والده وجدّه وعن الشّيخ محمّد بن عبد الله الكِنْدِي، ورحل إلى الحجاز

(1) عيد بخيت مسلّم بن هميلة المزروعي، تطوّرتاريخ التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة ونظرة إلى منهجيّةٍ علميّةٍ، المحاضرة الأولى، محاضرات الموسم الثّقافي الأوّل لعام 1984-1985، ص20. إطلالة على ماضي الإمارات، ص36. عبد الله عبد الرّحمن، الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدِي، (1/53-54).

2 رواية الباحث النّسّابة سعيد بن خميس ناصر السّويدي، دبي/2019م.

(3) رواية المرحومة السّيّدة فاطمة بنت سعيد بن حميد بن خلفان البَسْطي الفلاسي، دبي/2013م.

(4) رواية المرحوم الشّيخ محمّد بن الشّيخ مقرن بن سلطان، والشّيخ سلطان بن بطي بن الشّيخ مقرن، دبي/2016م. مقابلة أجراها الشّيخ عبد العزيز العصفورمع الشّيخ المربن مقرن بن سلطان، 1413هـ/1992م.

(5) رواية ابنه الشّيخ سلطان بن بطي بن الشّيخ مقرن، دبي/2016م.

6 علي بن أحمد الكندي المرر، شرح قصيدة الولاء لقاضي الظّفرة علي بن سالم بو ملحا وشيء من سيرته 1825-1900م، ص32-33.

مجاوراً لسبع سنواتٍ، في عصر مفتي المالكيّة الشّيخ حسين بن إبراهيم المالكي (ت 1292هـ/1875م)، وتردّد على الأحساء والبحرين، وعرف بملازمته الشّيخ زايد بن خليفة آل نهيّان، كقاضٍ ومستشارٍ، وله مدائح نبويّة وقصائد عرفانيّة1، وعنه أخذ أبناؤه الشّيخ أحمد بن علي (ت بين 1328هـ/1910م و1338هـ/1920م)(2)، والشّيخ القاضي الطّاهر بن علي (ت 1359هـ/1940م تقريباً)، الّذي تمكّن في المذهب المالكي مع اطّلاعٍ واسعٍ على المذاهب الأخرى، وتولّى التّدريس، وكان القضاة في أبوظبي يكتفون بحكم الشّيخ الطّاهر إن حكم في أحد القضايا ولا يعقّبون عليه(3).

4ــ آل بو فارس: آل بو فارس فخيذةٌ من آل بو شامس من قبيلة النّعيم، عرف عددٌ من أبنائها بالعلم والصّلاح، ولها صلةٌ بعدد من الأسر في أبوظبي ودبي والشارقة، سكنوا في منطقة القابِل في الظّاهرة وما حولها، ولبعضهم منازل في دبي، جدّهم هو الشّيخ سالم بن عبد الله بن سعيد بن سَبْت بن مطر بن سَبْت الشّامسي4، عاش في منتصف القرن الثّالث عشر الهجري/أوائل القرن التّاسع عشر الميلادي، وله ثلاثة أبناء اشتغلوا بالعلم: أولهم الشّيخ حمد بن سالم بن عبد الله5 (كان حيّاً سنة 1277هـ/1860م)، درس في الأحساء، والشّيخ عبد الله بن سالم بن عبد الله (كان حيّاً سنة 1320هـ/1902م)، كان من أهل العلم، وربطته علاقة وطيدة بالشّيخ أحمد بن سلطان آل مقرن وابنه الشّيخ محمّد الكندي6، وله أبناء اشتغلوا بالعلم منهم7: الشّيخ طارش بن عبد الله بن سالم وكان يدرّس في العين،8 والشّيخ أحمد بن عبد الله بن سالم والّذي توفّي في رحلته لطلب العلم9، والشّيخ المعمّر الولي الصّالح القاضي غانم بن سالم بن عبد الله (ت 1353هـ/1935م تقريباً)، رحل إلى العراق ومكّة المكرّمة والأحساء والأزهر وإسطنبول، وكان يقيم في

1 شرح قصيدة الولاء لقاضي الظّفرة علي بن سالم بو ملحا وشيء من سيرته 1825-1900م، ص33، 47-48، 51، 56-58، 65. شعراء آل بو ملحا، ص23-24.

(2) شعراء آل بو ملحا – سير حياتهم وأشعارهم، ص49.

(3) شعراء آل بو ملحا – سير حياتهم وأشعارهم، ص15-16، 55-56.

4 الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمّد بن صقر القاسمي، التّذكرة بالأرحام، ص85.

5 التّذكرة بالأرحام، ص97.

6 سعيد محمّد بن كراز المهيري، رسائل من عصر زايد بن خليفة 1836-1909م، ص417.

7 التّذكرة بالأرحام، ص94.

8 الشّيخ سعيد بن محمّد بن جبيهاء، ديوان ابن جبيهاء في الأحكام والآداب، ص17.

9 التّذكرة بالأرحام، ص94.

ظاهر إمارة دبي في فصل الشّتاء وينزل عند عُود زويّد بزعبيل1، وكان يقضي ويدرّس، ووقفت على نسخة من شرح الشيخ عبدالسلام اللقاني على الجوهرة بخطه، وقد توفّي في زعبيل، ودفن بها.(2) وللشّيخ غانم أبناء ورثوا عنه العلم هم: الشّيخ جمعة، والشّيخ محمّد، والشّيخ أحمد، وله عدّة بنات منهن الشّيخة مريم بنت غانم بن سالم (ت 1431هـ/2010م) والدة صاحب السّمو الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمّد القاسمي، حاكم الشّارقة، عضو المجلس الأعلى للاتّحاد(3)، أما الشّيخ محمّد بن غانم بن سالم (ت في السّبعينيّات الهجريّة/الخمسينيّات الميلاديّة) ، فكانت تحال عليه القضايا والمسائل، وكان يدرّس أهل البوادي ويحثهم على تعلم الأحكام الضّروريّة(4). ومن أبنائه الّذين أخذوا عنه العلم الشّيخ عبد الله شمس الدّين بن محمّد بن غانم، درس على الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري، ثم تولّى التّدريس في المدرسة الأحمديّة في السّتينيّات الهجريّة/الأربعينيّات الميلاديّة، وكان عالماً بالفلك، وقد ارتحل لطلب العلم في الحجاز وانقطعت أخباره(5)، والشّيخ عمرو بن محمّد بن غانم (ت 1400هـ/1980 أو 1981م)، الّذي كان يتنقّل في البادية معلّماً ومعالجاً(6)، أما القاضي الشّيخ أحمد بن غانم بن سالم (ت في الثّمانينيّات الهجريّة/السّتينيّات الميلاديّة)، فقد رحل إلى مكّة المكرّمة والأزهر الشّريف والعراق، وكانت لديه مكتبة كبيرة ورثها عن والده وجدّه، وكانت ترفع إليه المسائل والقضايا في حياة والده، وتولّى القضاء في العين، وله صلةٌ بكبار علماء زمانه كالشّيخ محمّد علي بن حسين المالكي (ت 1367هـ/1948م)، ودفن بجانب قبر والده ووالدته في زعبيل(7).

1 النظام القضائي في السّاحل المتصالح من 1890-1971، ص91. والعود شجرة الغاف، ويقول الوالد المطوّع علي بن ناصر المطيري أن عود زويّد يقع داخل قصر المغفور له الشّيخ حمدان بن راشد آل مكتوم.

(2) التّذكرة بالأرحام، ص85. الشّيخ االدّكتور أسامة السّيّد محمود الأزهري، جمهرة أعلام الأزهر الشّريف في القرنين الرّابع عشر والخامس عشر الهجريّين، (62/6). رسائل من عصر زايد بن خليفة 1836-1909م، ص215، 297. النظام القضائي في السّاحل المتصالح من 1890-1971، ص91.

(3) التّذكرة بالأرحام، ص85-101.

(4) التّذكرة بالأرحام، ص90. مسيرة التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، ص40.

(5) التّذكرة بالأرحام، ص90. الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات، ص22. الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ عبد الله بن هلال الكويتي، (417/2). الدّكتور علي الطّابور، رجال في تاريخ الإمارات، (258/2). مسيرة التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، ص40.

(6) التّذكرة بالأرحام، ص90.

(7) التّذكرة بالأرحام، ص89. جمهرة أعلام الأزهر الشّريف في القرنين الرّابع عشر والخامس عشر الهجريّين، (62/6). مسيرة التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، ص40. الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ عبد الله بن هلال الكويتي، (414/2).

المطلب الثالث: الأعيان والوجهاء ودورهم في إنشاء المدارس الشرعية:

كان لأعيان البلاد ووجهائها -بعد دعم الحكام- دورٌ كبيرٌ في خدمة العلم عموما والمذهب المالكي على وجه الخصوص، فكانوا يتهافتون على استضافة علماء المذهب(1)، وأوقفوا عليهم الكتب، وبنوا لهم المساجد والمدارس، وقد جمع كثيرٌ منهم بين العلم والتّجارة، ففي أبوظبي كان الشّيخ خلف بن عبد الله بن عُتَيْبَة (ت 1358هـ/1939م)، وفي دبي كان الشّيخ أحمد بن دَلْمُوك (ت 1330هـ/1912م)، وسأقتصر هنا على التّعريف بالأسر التي أسست المدارس العلميّة.

1ــ آل عُتَيْبَة وتأسيس مدرسة العُتَيْبَة

كان الشّيخ المعمّر خلف بن عبد الله بن عُتَيْبَة (ت 1358هـ/1939م) من قبيلة المرر من بني ياس ذا علمٍ وأدبٍ واطّلاعٍ، طلب العلم أول أمره في اسطنبول مع الشّيخ غانم بن سالم الشّامسي(2)، ثم تفرّغ للتّجارة وخدمة العلم والعلماء، وقد عرف بالكرم والجود والورع والعبادة(3)، فكان لا يترك قيام الليل لا في حضرٍ ولا سفرٍ وقد جاوز المئة(4). تولّى رعاية كتاتيب أبوظبي، إلى جانب مدرسته الشّهيرة، الّتي كان ينفق عليها وعلى طلبتها. وعمّر العشرات من المساجد، أشهرها المسجد الجامع في أبوظبي الشّهير بمسجد العتيبات، الذي أصبح منارةً علميّةً لأهل المنطقة في أول القرن الرّابع عشر الهجري/ نهاية القرن التّاسع عشر الميلادي، ينزل فيه العلماء من شتى البلاد، وعلى أثره في الجود والكرم ومحبّة العلم والعلماء، سار ابنه الشّيخ أحمد بن خلف (ت 1372هـ/1953م)(5).

1(1) الإمارات في ذاكرة أبنائها، (153/3).

(2) رواية الباحث النّسّابة سعيد بن خميس بن ناصر السّويدي، دبي/2017م.

(3) الدّكتور فالح حنظل، تاريخ عائلة آل عتيبة في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، بحث غير منشور، ص9.

(4) رواية حفيده سعادة السّيّد سعيد بن أحمد بن خلف العتيبة، أبوظبي/2019م.

(5) الدّكتور فالح حنظل، المرحوم أحمد بن خلف العتيبة في الاقتصاد والسّياسة والأدب، غير منشور، ص5-10. الدّكتور حمّاد الخاطري النّعيمي، مختارات شعريّة من مخطوطات خليجيّة، ص539-558.

إنشاء مدرسة العُتَيْبَة(1) : وتعرف أيضاً بمدرسة العُتيبات2، أسّست في عام 1307هـ/1889م تقريباً3، حيث ورد إلى أبوظبي العلّامة الشّيخ محمّد بن عبد الله الكِنْدِي، وشرع بالتّدريس في المسجد الجامع، وكثر الطّلبة في حلقة درسه، فبنى له الشّيخ خلف بن عبد الله بن عُتَيْبَة المدرسة في فريج المزاريع بمنطقة الظهر، وكانت عبارة عن ثلاثة خيامٍ من سعف النّخيل، بها أقسامٌ داخلية للسّكنى والطّعام(4)، وكانت الدّراسة بها دراسةً حرّةً تخصّصيّةً، تشبه مدارس الأحساء القديمة، ومن الكتب الّتي كانت تُقرأ بها: مختصر خليل وشروحه في الفقه المالكي، وملحة الإعراب وألفيّة ابن مالك وشروحها في النّحو، ومقامات الحريري ولاميّة الشّنفر في الأدب، والجوهر المكنون في البلاغة، والسّلّم المنورق في المنطق، إلى غير ذلك من المتون في مختلف العلوم(5)، وقد درّس في مدرسة العُتَيْبَة عددٌ من العلماء من المذهبين المالكي والشّافعي، كالعلامة الشّيخ راشد بن عبد اللّطيف آل الشّيخ مبارك الأحسائي (ت 1340هـ/1921م)(6)، والشّيخ عبد اللّطيف بن إبراهيم بن عبد اللّطيف آل الشّيخ مبارك الأحسائي (ت 1342هـ/1924م)(7)، والقاضي السّيّد محمّد بن علي بن أحمد بوذينَة التّونسي المالكي (ت 1349هـ/1931)(8).

(1) وموضعها بجانب غرفة التّجارة والصّناعة بأبوظبي حالياً.

(2) الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدِي، (56/1).

3 اختلف في تاريخ تأسيسها فذكر غير ذلك حيث ذكر الدّكتور فالح حنظل أنها تأسّست عام 1320هـ/1902م، بينما ذكر محمّد مرسي عبد الله أنها تأسست سنة 1320هـ/1903م، وذكر الأديب حمد بن خليفة بوشهاب أنها تأسست سنة 1330هـ/1912م، وذكر آخرون أنها تأسّست عام 1327هـ/1909م، إطلالة على ماضي الإمارات، ص47. ناديا محمد علي فوّاز، الدّور الحضاري لطبقة كبار تجّار الإمارات في النّصف الأوّل من القرن العشرين، ص89. خالد سليمان البلوشي، أبوظبي سنوات التّأسيس والبناء 1892-1971م، ص206.

(4) الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ مقرن بن محمّد الكِنْدِي، (55/1). شرح قصيدة الولاء لقاضي الظّفرة علي بن سالم بو ملحا وشيء من سيرته 1825-1900م، ص65. إطلالة على ماضي الإمارات، ص47.

(5) الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ مقرن بن محمد الكندي، (55/1). الإمارات في ذاكرة أبنائها، (77/1). رجال في تاريخ الإمارات، (128/2).

(6) الإمارات في ذاكرة أبنائها، (78/1). إطلالة على ماضي الإمارات، ص47. رجال في تاريخ الإمارات، (128/2).

(7) الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الشّيخ مقرن بن محمّد الكندي، (55/1). تاريخ التّعليم في أبوظبي في الفترة من 1902-1972، ص222 .224. إطلالة على ماضي الإمارات، ص47.

(8) الإمارات في ذاكرة أبنائها، (77/1). رجال في تاريخ الإمارات، (128/2). شمسة حمد الظّاهري، زليخة ابنة القاضي أبوذينة نشأتها وعلاقتها بالبيت النّهيّاني، صحيفة الغربيّة، عدد 103، تاريخ 23-2-2015 إلى 1-3-2015م، ص14-15.

2ــ آل دَلْمُوك وتأسيس المدرسة الأحمديّة

كان الشّيخ أحمد بن دَلْمُوك بن غانم بن مصبّح الفلاسي (ت1330هـ 1912م) عمدة تجّار دبي1، وهو من فخيذة المصابْحَة من قبيلة آل بوفلاسة من بني ياس، جمع بين العلم والّتجارة(2)، وتردّد على الحرمين والأحساء وأخذ عن علمائها، قال العلّامة الشّيخ عبد الرّحمن بن يوسف سلطان العلماء (ت 1360هـ/1941م) في وصفه: "جناب العالم العامل، الورع التّقي، الموفّق السّعيد، من ضرب في وجه حاتم الطّائي جُوده، وجعل من النّعمة العظمى لأبناء الإسلام وُجُوده، من لم يُحرم من جوده لا مالك من أهل زمانه ولا مملوك، ولم يخب راجيه غنيّاً كان أو صعلوك، الشّيخ أحمد بن دَلْمُوك"3، وورث هذا الكرم والجود عنه ابنه الشّيخ محمّد بن أحمد بن دَلْمُوك (ت 1358هـ/1939م)، فأكمل بناء المدرسة الأحمديّة، واستقدم لها العلماء والمدرّسين، وأوقف عليها الكتب، وواصل عطاءه للمحتاجين، وكانت زكاته تعمّ أهل دبي وغيرهم(4).

المدرسة الأَحْمَدِيَّة «الدَلْمُوكِيَّة»(5)

نُسِبَت هذه المدرسة إلى مؤسّسها (أحمد بن دلموك)، الّذي توفّي قبل اكتمالها، وكان قد دعى الشّيخ عبد العزيز بن حمد آل الشّيخ مبارك من الأحساء ليدرّس بها، فأكملها ابنه الشّيخ محمّد بن أحمد بن دَلْموك(6) سنة 1331هـ/1913م وقصدها العلماء والفقهاء من الأحساء ومصر والمغرب، وأتاها المدرّسون من العراق(7)، وأقام الشّيخ عبد العزيز بن حمد مدّةً طويلةً يدرّس ويعلّم بها وتخرّج على يده

1 هكذا وصفه الشّيخ عبد الله بن محمّد صالح الخزرجي في تاريخه. انظر: الشّيخ عبد الله بن محمّد صالح الخزرجي، إتحاف البشر ببعض حوادث القرن الرّابع عشر، مخطوط.

(2) مقابلة أجراها الشّيخ عبد العزيز العصفور مع الشّيخ أحمد بن عبد الرّحمن بن حافظ، والشّيخ المر بن مقرن بن سلطان، 1413هـ/1992م.

3 مخطوطة فتوى للشّيخ عبد الرّحمن بن يوسف سلطان العلماء، مكتبة المدرسة الكماليّة في بند حاج علي بجزيرة القسم.

(4) تاريخ التّعليم في دبي 1912-1972، ص110-112. الدّور الحضاري لطبقة كبار تجّار الإمارات في النّصف الأوّل من القرن العشرين، ص83.

(5) ذكرها باسم المدرسة الدَّلْمُوكِيَّة الشّيخ عبد الله بن محمّد صالح الخزرجي في تاريخه. انظر: إتحاف البشر ببعض حوادث القرن الرّابع عشر، مخطوط.

(6) الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات، ص42. رجال في تاريخ الإمارات، (59/2). عثمان صدّيق، أحمد بورحيمة يتذكّر، ص25.

(7) رجال في تاريخ الإمارات، (59/2).

جملة من القضاة والعلماء (1). ثم بُنِيَت المدرسة بطابقٍ واحدٍ عام 1331هـ/1913م، وافتُتِحَت عام 1333هـ/1915م(2)، وقد زيد طابق آخر عام 1336هـ/1918م(3)، وجُعل فيها رباطٌ لطلبة العلم والعلماء ومكتبةٌ، ومجلسٌ في الطّابق الأرضي يدرّس فيه الشّيخ عبد العزيز بن حمد آل الشّيخ مبارك مختلف العلوم الشّرعيّة من تفسيرٍ وحديثٍ وفقهٍ وعلوم الآلة من النّحو والأدب(4)، ويأتي غيره من علماء الأحساءِ فيُلقونَ دُروسَهُمْ في أروقتها، ومن أبرزِ هؤلاء العلماء من المالكيّة: الشّيخ راشد بن عبد اللّطيف آل الشّيخ مبارك، وأخيه الشّيخ إبراهيم بن عبد اللّطيف آل الشّيخ مبارك، وابنه الشّيخ عبد اللّطيف بن إبراهيم آل الشّيخ مبارك، والشّيخ عبد العزيز بن صالح العِلِجي، والشّيخ محمّد الخضر بن مايابَى الجَكَنِي الشّنقيطي(5)، وقد خرّجت هذه المرحلة عدداً من علماء البلاد وأدبائها ووجهائها، ففيها درس الشّيخ مانع بن راشد آل مكتوم، والشّيخ مبارك بن علي الشّامسي، والشّيخ جمعة بن سيف الحميري(6).

وفي عام 1342هـ/1924م ورد إلى المدرسة الأحمديّة بدعوةٍ من الشّيخ محمّد بن أحمد بن دَلْمُوك، أربعة مدرّسين من الزّبير بجنوب العراق7، وقد كان دورهم منصبا على تطوير العملية التعليمية لتواكب تطور الزمن، يقول الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي في مذكّراته: "ورَتَّبوا الصُّفوف وبموجَبِها رَتَّبوا الدُّروس، واستفاد منهم النّشء، وكان تعليمهم يُواكب تَطَوُّر الزَّمَن في ابتداء تَعَلُّم الحُروف ثم الكلمات، ثم الإملاء والخَط، مع دروس تجويد القرآن الكريم، والنّحو، والفقه، والرَّسم، والإنْشاء، والحساب، والتّاريخ، وحصة في كل أسبوعٍ لتَعَلُّم الرِّمايَة، ولهم الفضل عليَّ في التّعليم وقوّة الإرادة والدّفع إلى الأمام".8 ومن

(1) الإمارات في ذاكرة أبنائها، (267/1). شعراء هجر، ص297.

(2) الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، المذكّرات، غير منشور. الدّكتور عبد الله علي الطّابور، المحمود – صفحات مضيئة في تاريخ الإمارات العربيّة المتّحدة، ص485.

(3) المدرسة الأحمديّة، ص12.

(4) الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات، ص42-43. تطوّر التّعليم في الإمارات العربيّة المتّحدة – مقدّمة توثيقيّة، ص36. الدّور الحضاري لطبقة كبار تجّار الإمارات في النّصف الأوّل من القرن العشرين، ص83-84..

(5) الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات، ص42-45. إطلالة على ماضي الإمارات، ص47. رجال في تاريخ الإمارات، (59/2-60، 87).

(6) الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات، ص43. دبي بين الماضي والحاضر، ص33. الدّكتور عبد الله علي الطّابور، رسائل الرّعيل الأوّل من روّاد اليقظة في الإمارات، مدخل عام لملامح اليقظة، (52/1، 132-133).

(7) رجال في تاريخ الإمارات، (60/2). صفحات مضيئة في تاريخ الإمارات العربيّة المتّحدة، ص485-486. الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات، ص46. مسيرة التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، ص23.

8 الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، المذكّرات، غير منشور.

المواد الّتي كانت تُدَرَّس أيضاً: التَّوحيد، والحديث، والسّيرة النَّبَوِيَّة، والأخلاق، والجُغْرافْيا، وحِساب اللُّؤلُؤ(1)، وقد فاق عدد الطّلبة في هذه المرحلة ثلاثمائة طالبٍ2.

بعد ذلك قام العلامة الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري-رحمه الله تعالى- وأرجع التّعليم في المدرسة الأحمديّة بالأجرة سنة 1356هـ/1937م بإدارته، وثلاث مدرّسين كانوا طلبةً له من قبل3، وفي ذلك يقول الشّيخ مَطَر بن عُبيد الماجد: "وأما أول من درّس في الأحمديّة من طلبة الشّيخ محمّد نور بعد انتهاء المدارس الثلاث4، فنحن الثّلاثة: الشّيخ محمّد علي بن دعفوس، والشّيخ أحمد حمد سعيد الشّيباني، وأنا فقط؛ بالأجرة"5ولم يبق هذا التّدريس بالأجرة على الأهالي سوى سنةٍ واحدةٍ.6 وفي شهر شوّال 1357ه/ ديسمبر 1938م قام الشّيخ مانع بن راشد آل مكتوم بموافقة الشّيخ سعيد بن مكتوم آل مكتوم حاكم دبي بفتح المدرسة الأحمديّة على نفقة الحكومة، وبإدارة الشّيخ محمّد نور7، وكان نائبه تلميذه الشّيخ أحمد بن حمد بن سعيد الشّيباني الشّافعي (ت 1404هـ/1983م)8، وقد بلغ عدد تلامذتها من حال فتحها المائتين تقريباً9، وكان أغلب المدرّسين من طلبة الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري، بالإضافة إلى عودة بعض مدرسي المراحل السّابقة10، ومن الكتب التي كانت تدرّس في تلك المرحلة: أقرب المسالك في الفقه المالكي، والرحبيّة في المواريث، وألفية ابن مالك في النحو، والتوضيح في الصّرف، ومختصر المعاني للإمام سعد الدّين التّفتزاني في البلاغة11.

(1) الإمارات في ذاكرة أبنائها، مقابلة الحاي بن مطربن مصبّح، (73/2). المدرسة الأحمديّة 1912-2012 أول مدرسة بدبي – 100 عام من التّعليم، ص27. إطلالة على ماضي الإمارات، ص51.

2 الشّيخ أحمد بن الشّيخ عبد الرّحمن بن حافظ، بحث تربوي عن تاريخ التّعليم في مدينة دبي، غيرمنشور.

3 رجال في تاريخ الإمارات، (59-58/2). الشّيخ مطربن عبيد الماجد المهيري، السّلوك في الحياة في مسارالتّعلّم والتّعليم وأشياء أخرى في بلادنا ومجتماعتنا من المهمّات، مخطوط. الشّيخ مطربن عبيد الماجد المهيري، مذكّرات مخطوطة.

4 يقصد بالمدارس الثّلاث: الأحمديّة والسّعادة في ديرَة، والفلاح في بردبي.

5 الشّيخ مطربن عبيد الماجد المهيري، مذكّرات مخطوطة.

6 الشّيخ مطربن عبيد الماجد المهيري، رسالة عن الماضي، ص20. الشّيخ مطربن عبيد الماجد المهيري، السّلوك في الحياة في مسارالتّعلّم والتّعليم وأشياء أخرى في بلادنا ومجتماعتنا من المهمّات، مخطوط.

7 الشّيخ محمّد نوررائد التعليم في الإمارات، ص81. التّعليم التّقليدي (المطوّع) في الإمارات العربيّة المتّحدة، ص249-250.

8 الشّيخ أحمد بن الشّيخ عبد الرّحمن بن حافظ، بحث تربوي عن تاريخ التّعليم في مدينة دبي، غيرمنشور.

9 التّعليم التّقليدي (المطوّع) في الإمارات العربيّة المتّحدة، ص249-250.

10 رسالة عن الماضي، ص20.

11 مجلة أخباردبي العدد 38، السنة 14، السبت 29 سبتمبر1979م، ص14.

المبحث الثالث: الصلات العلمية بين الإمارات والبلاد الإسلامية

منطقة ساحل الخليج العربي بوابة جزيرة العرب إلى الهند وفارس والصين، ومن طبيعة مثل هذه البلاد أن تنشط بها الحركة العلميّة والثّقافيّة بالتّوازي مع الحركة الاقتصاديّة، وذلك بالاتّصال بالمؤسّسات والمحاضن العلميّة الكبرى في العالم الإسلامي، فكانت الصّلات بين سواحل الخليج العربي الشّرقية والغربيّة وعُمان والأحساء والحجاز متينة ووثيقة، وكان لرحلات علماء المالكيّة أثرٌ كبيرٌ في ترسيخ المذهب في المنطقة، وفي العصور المتأخرة نجد رحلات كثيرة لعلماء المالكيّة من الأحساء والحجاز والمغرب العربي كان لها إسهامٌ في رسوخ المذهب واستقراره وانتشاره في هذه المنطقة، وكذلك رحلات طلبة العلم من هذه البلاد إلى المراكز العلميّة الّتي تبنّت المذهب المالكي، وسأذكر نماذج من ذلك، مقتصرا على البلاد الّتي أثّر الاتصال بها على تثبيت وجود المذهب المالكي في الإمارات، وليس على الحركة العلميّة فقط.

1ــ الصلات العلمية بين الإمارات والحجاز:

لا شكّ أن الأواصر الّتي تربط الإمارات بالحجاز قديمةٌ جداً، وذلك بسبب رحلات الحج والعمرة في كل حول، وقد تردّد علماء البلاد على الحجاز، كما قدم بعض علماء الحجاز إلى الإمارات، فقد رحل بعض علمائنا للدّراسة والمجاورة في الحرمين، ومن أقدم الرحلات الّتي وقفت عليها رحلة الفقيه الصوفي العالم الشّيخ محمد بن إبراهيم بن علي بن عبد الله الخطيب المهلَّبي الدبوي الشافعي ساكن دبا، (كان حيّاً سنة 1054هـ/1644م) (1)، والشّيخ سلطان بن الشّيخ مقرن بن راشد المرّي، والشّيخ علي بن سالم بو ملحا المرّي الّذي رحل إلى الحجاز في سنة 1287هـ/1860م، ثم ارتحل إلى مكّة المكرّمة، ومكث فيها سبع سنين(2)، والشّيخ النّاسك الذّاكر(3) سيف بن هلال بن شويمر المهيري، جاور في مكّة المكرّمة، له

(1) مخطوطة مجموع رسائل الشيخ محيي الدين ابن عربي وبعض الرسائل الأخرى في التصوف بخط الشيخ الدبوي.

(2) شرح قصيدة الولاء لقاضي الظّفرة علي بن سالم بو ملحا وشيء من سيرته 1825-1900م، ص41.

(3) هكذا حلّاه السّيّد محمّد عبد الحي الكتّاني في رحلته الحجازية الثّانية، مخطوط، إفادة من الباحث السّيّد خالد بن محمّد المختار البداوي السّباعي، المغرب. انظر: السّيّد خالد بن محمد المختار البداوي السّباعي، تاريخ المكتبة الكتّانيّة، (216/1).

مشاركةٌ في العلوم والأدب والشعر، توفّي بمكّة المكرّمة عام 1358هـ/1939م، ودفن بالمعلاة(1)، والشّيخ ماجد بن محمّد بن ماجد المهيري، وأخوه الشّيخ عبد الله بن محمّد، جاورا مدّة في مكّة المكرّمة ودرّسا في المدرسة الصولتيّة، ولازما الشّيخ حسن بن محمّد المشّاط، والسّيّد علوي بن عبّاس المالكي(2).

من أعلام المالكيّة بالحجاز الّذين كان يرجع إليهم أهل أبوظبي ودبي:

كان مفتي المالكيّة بمكة المكرمة الشّيخ حسين بن إبراهيم المالكي (ت 1292هـ/1875م)(3)، وكانت أسرته تتولّى طوافة أهل الخليج من المالكيّة في موسم الحج(4)، ومفتي المالكيّة بمكة من بعده ابنه الشّيخ محمّد عابد بن الشّيخ حسين بن إبراهيم المالكي (ت 1341هـ/1923م)، تولّى التدريس في مدرسة الأحمديّة في دبي(5)، ومدرسة العُتَيْبَة في أبوظبي(6)، ثم عاد إلى مكة وتولّى التدريس بها حتى وفاته(7) وتولى إفتاء المالكيّة بمكّة من بعده أخوه الشّيخ محمّد علي بن الشّيخ حسين بن إبراهيم المالكي (ت 1367ه/1948م)، حيث درس عليه الشّيخ محمّد نور بن سيف بن هلال المهيري(8)، وأخذ عنه السّيّد محمّد بن أحمد الشّنقيطي(9)، وكان حكام دبي يستفتونه في النوازل، ومن أقرانه من أهل دبي القاضي الشّيخ أحمد بن غانم بن سالم الشّامسي الّذي ذكره الشّيخ محمّد علي في أحد رسائله للشّيخ سعيد بن مكتوم (10)، ومن أولئك الأعلام العلّامة الفقيه المحدث المؤرّخ الشّيخ محمّد العربي بن التّبّاني الحسني (ت

(1) استفدت تاريخ الوفاة من شيخنا المؤرّخ الشّيخ عبد الرّحمن بن أحمد بن عبد اللّطيف الملّا الأحسائي، الأحساء/2016م.

(2) الشّيخ صالح بن إبراهيم الكمشكي الصّحاري، الرّحلة الكمشكيّة، ص108. ورواية الشّيخ أحمد بن الشّيخ محمّد نوربن سيف المهيري، ومراسلات الشّيخ ماجد بن محمّد بن ماجد لشيخه الشّيخ محمّد بن أبي بكر الملّا.

(3) الشّيخ محمّد علي بن حسين المالكي، قرّة العين بفتاوى علماء الحرمين، ص2. الشّيخ أحمد بن محمّد الحضراوي، نزهة الفكر فيما مضى من الحوادث والعبر في تراجم رجال القرن الثّاني عشر والثّالث عشر، ص345-348. الشّيخ عبد الله بن محمّد الغازي، نظم الدّرر في اختصار نشر النّور والزّهر في تراجم أفاضل مكّة من القرن العاشر إلى القرن الرّابع عشر، ص341-342. الشّيخ عمر عبد الجبّار، سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرّابع عشر للهجرة، ص100. الشّيخ زكريا بن عبد الله بيلا، الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان من أساتذة وخلّان، (1/164-165).

(4) رواية الدّكتور الشّيخ أحمد بن الشّيخ محمّد نوربن سيف المهيري، دبي/2017م، والدّكتور الشّيخ إبراهيم بن الشّيخ محمّد نوربن سيف المهيري، المدينة المنورة/2018م.

(5) رواية معالي السّيّد جمعة الماجد، دبي/2023م.

(6)

(7) سيروتراجم بعض علمائنا في القرن الرّابع عشر للهجرة، ص153.

(8) الشّيخ محمّد نور رائد التّعليم في الإمارات، ص280.

(9) ذكر الشّيخ محمد علي بن حسين المالكي بلفظ شيخنا في أحد مراسلاته مع آل الملا.

(10) مراسلات بين علماء مكة ودبي زوّدني بنسخة منها الباحث حسين إبراهيم البادي.

1390ه/1970م)، ومنهم العلّامة السّيّد علوي بن عبّاس المالكي (ت 1391ه/1971م)، المدرّس بالمسجد الحرام ومدرسة الفلاح(1)، كان أهل أبوظبي ودبي يقصدون مجلسه في المواسم، وأخذ عنه عدد من علماء دبي. له مؤلّفات قرّر منها في مدرسة الفلاح بدبي (فتح القريب المجيب على تهذيب التّرغيب والتّرهيب)، وألّف رسالةً سمّاها "الدّرّة الثّمينة في دليل الاحتجاج بعمل أهل المدينة" إجابةً لسؤال قاضي دبي السّيّد محمّد بن أحمد الشّنقيطي حول مفهوم العمل (2).

تدريس علماء دبي في الحرمين

تولّى عددٌ من مشايخ دبي وعلمائها التّدريس في مكّة المكرّمة، فدرّس الشّيخ أحمد بن عبد الله بن ظَبُّوي الفلاسي، والشّيخ عبد الجبّار بن محمّد الماجد المهيري في مدرسة الفلاح، والشّيخ عمر بن عبيد الماجد المهيري في المدرسة الرّحمانيّة3، وكان على رأسهم الإمام العلّامة الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري، الّذي درّس في مدرسة الفلاح والحرمين الشّريفين(4)، فبالإضافة إلى تدريسه في بيته ومدرسة الفلاح كانت له في الثّمانينيّات الهجريّة/ الستينيات الميلادية أربع حلقاتٍ علميّةٍ في الحرم المكّي (5)، وقد أخذ عن الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري مدّة تدريسه آلاف الطّلبة.

2ــ الصلات العلمية بين الإمارات والأَحْساء:

كانت الأَحْساء على مَدى عِدَّة قرون قِبلة لطلبة العلم من أتباع المذاهِب الأربعة في المنطقة، ومنها يَتَخَرَّج قُضاة ومُفْتو هذه المنطقة، وبها ينشأ علماؤها. وقد صَنَّف عُلَماؤُها المؤلَّفات في كُلِّ العُلوم المتداولة، وتعود الصِّلَة بالأحساء إلى عهد قديم إذ كانت هي عاصمة الإقليم منذ عهد العُيونِيّين. وفيما يلي التعريف بأهم الأسر التي وطّدت أواصر الصلة بين الأحساء والإمارات:

(1) الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان من أساتذة وخلّان، (3/477-480)

(2) السّيّد عبّاس بن علوي المالكي الحَسَني، صفحاتٌ مشرقةٌ من حياة الإمام السّيّد الشّريف علوي بن عبّاس المالكي الحَسَني. السّيّد محمّد بن علوي المالكي الحسني، مجموع فتاوى ورسائل الإمام السّيّد علوي المالكي الحسني، ص60-67.

3 مقابلة أجراها الشّيخ عبد العزيز العصفور مع الشّيخ أحمد بن عبد الله بن ظبُّوي، 1413ه/1992م.

(4) رواية الشّيخ الدّكتور أحمد بن الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري، دبي.

(5) رجل العلم والذّكر والأدب - العلّامة محمّد نور سيف المهيري، نشر في مبادرة فلاح، بتصرّف.

أسرة آل الشّيخ مبارك: وتَنْتَسِب هذه الأسرة للشّيخ الفقيه مبارك بن علي بن قاسم بن حمد التَّميمي الأَحْسائي (ت 1230هـ/1815م تقريباً)(1)، ولأسرته ارتباطٌ وثيقٌ بالإمارات، فقد أسَّس ـ الشّيخ مبارك ـ مدرسةً في حيِّ النَّعَاثِل عام 1195هـ/1781م بقيمةِ هديَّةٍ أرسلها إليه عبد الله بن حسن الزَرَّافي أحد تُجَّار رأس الخيمة(2)، كما دَرَس على أبناء الشّيخ مبارك وأحفاده جُلُّ علماء أبوظبي ودبي، وتَوَلَّى بعض أحفاد الشّيخ مبارك القضاء والإفتاء والتَّدريس في إمارتي أبوظبي ودبي، حيث كانوا يقضون بها فَصْل الشِّتاء3.

ومن أشهر رجال هذه الأسرة كذلك الشّيخ عبد الله بن عبد اللّطيف بن مبارك (ت 1299هـ/1882م) الذي كان على صلة بعلماء دبي كآل الشّيخ شَبيب، وحاكمها الشّيخ حَشر بن مكتوم (ت 1303هـ/1886م)(4)، والشّيخ سيف بن خليفة بن بَطْحان الهاملي ساكن جزيرة دلما، والشّيخ محمّد بن راشد بن شَبيب المهيري(5). (6) وممن تَخَرَّج به: ابن أخيه الشّيخ عبد العزيز بن حمد الّذي قَدِم إلى أبوظبي ودبي ودَرَّس فيهما.(7)

ومن أعلام هذه الأسرة الشّيخ إبراهيم بن عبد اللّطيف بن مبارك (ت 1351هـ/1932م)، الذي كان على صِلَةٍ وَثيقةٍ بأهل أبوظبي ودبي، إذ أقام مَدَّةً في دبي وهو في طريق الحجّ ونَزَل على الشّيخ أحمد بن دَلْمُوك الذي أَوْقَف عليه جامع الصّالِحِيَّة بالأحساء، ونَزَل على الشّيخ زايد بن خليفة آل نهيّان، والوجيه الشّيخ خَلَف بن عبد الله بن عُتَيْبَة في أبوظبي عام 1316هـ/1899م؛ وطَلَبَا منه أن يُرْسِل بعض أبنائِه إلى أبوظبي؛ فأرسل ابنه الشّيخ عبد اللّطيف بن إبراهيم. ثم أَتَى الشّيخ إبراهيم إلى دبي بعد ذلك بِدَعْوَةٍ من الشّيخ محمّد بن أحمد بن دَلْمُوك، وأقام بها في حُدود السَّنَة وتَوَلَّى التَّدْريس في المدرسة الأحمديّة ثم اسْتَقَرَّ

(1) طبع على نفقة الشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم حاكم دبي أحد مُصَنَّفات الشّيخ مبارك بن علي وهو إتْحاف اللَّبيب باختصار التَّرْغيب والتَّرْهيب للحافِظ المنذِري في عام 1394هـ/1974م.

(2) مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (79/1). الحياة العلميّة في الأحساء في عهد إمارة بني خالد 1080هـ-1208هـ/1669م-1793م، ص95.

3 صفحات الزّمن، ص102-103.

(4) حيث ورد ذكره وذكر أبنائه في رسالة من الشّيخ حشر بن مكتوم إلى الشّيخ عبد الله بن أبي بكر الملّا وذلك في سنة 1298هـ/1881م، وذكر في رسالةٍ من الشّيخ محمد بن راشد بن شبيب في سنة 1296هـ/1879م.

(5) المصدر: مراسلات آل الملّا.

(6) حيث إنهم درسوا في الأحساء في تلك الفترة.

(7) مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (62/1-63). الشّيخ عبد اللّطيف بن مبارك التّميمي المالكي، فتاوى قاضي الأحساء الشّيخ عبد اللّطيف بن مبارك التّميمي المالكي، اعتنى بها وعلّق عليها الدّكتور عبد الحميد بن مبارك آل الشّيخ مبارك، ص37-42.

في أبوظبي عام 1322هـ/1904م، وتَوَلَّى الإمامة والخطابة في المسجد الجامع بأبوظبي، والتَّدْريس في مدرسة العُتَيْبَة، فَوَفد عليه الطُّلّاب مِنْ كلِّ مكانٍ، واسْتَمَرَّ بالتَّدْريس فيها حتى توفّاه الله(1).

وقد أقام ابن عمّه العلّامة الشّيخ عبد العزيز بن حمد بن عبد اللّطيف بن مبارك (ت 1360هـ/1941م)، في دبي، وتَوَلَّى مَشيخة المدرسة الأحمديّة بها، وتَخَرَّج على يَدَيْه عددٌ من علماء دبي وبَقِي في دبي إلى عام 1358هـ/1939م، وكان ذا مَكانةٍ عالِيَةٍ عند أهل البلاد وحُكّامِها 2، وكان ينزل معه أبناؤه وبعض أقاربه وتلاميذه وأصحابه، كالعلّامة الشّيخ عبد العزيز بن صالح العِلِجي الخالِدي المالكي (ت 1362هـ/1943م) الذي دَرَّس في دبي لِمُدَّة ثلاث سَنوَاتٍ، ومِمَّن لازمه وأخذ عنه: الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخَزْرَجي، والسَّيِّد محمّد بن أحمد الشَّنْقيطي دَرَسَا عليه المنظومة العَاصِمِيَّة في القضاء(3). أما أبناء الشّيخ عبد العزيز بن حمد آل الشّيخ مبارك، فمنهم المُؤَرِّخ الشّيخ عبد اللّطيف بن عبد العزيز (ت 1406هـ/1986) الذي كان يُدَرِّس في المدرسة الأحمديّة(4)، وكان الشّيخ القاضي عبد الله بن عبد العزيز (ت 1398هـ/1978م) يَقْرأ دَرْس الحديث في مجلس والده بالمدرسة الأحمديّة، ودعاه المغفور له الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان عام 1966م لِتَوَلِّي القضاء في أبوظبي، فاعْتَذَر(5) وأشار عليه بتَوْلِيَة أخيه الشّيخ القاضي أحمد بن عبد العزيز (ت 1409هـ/1988م)، الّذي نَشَأ بين دبي والأَحْساء، ودَرَس في المدرسة الأحمديّة ثم دَرَّس بها، وانْتَقَل إلى أبوظبي بِطَلَبٍ من الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان، وأَسَّس دائرة القضاء الشَّرْعي سنة 1389هـ/1969م وتَوَلَّى رِئاسَتها، وكان مُستشاراً للشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان، وخطيباً للجمعة في الجامع الكبير في أبوظبي، وشارك في العديد من المؤتمرات، وأشرف على طباعة كثيرٍ من كتب المالكيّة ونَشْرِها، وله مُؤَلَّفَات ومَقالات(6)، وزار القاضي الفقيه الأديب الشّيخ عبد الرّحمن بن علي بن عبد الرّحمن بن عبد اللّطيف آل الشّيخ مبارك (ت 1421هـ/2001م) دبي لأوَّل مرَّةٍ عام 1346هـ/1928م، ودَرَس على خاله الشّيخ عبد العزيز بن حمد في المدرسة الأحمديّة وتَوَلَّى التَّدريس

(1) مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (69/1). شعراء هجر، ص89-90.

(2) مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (70/1-72). الدّكتورعبد الحميد بن مبارك آل الشّيخ مبارك، تدريب السّالك إلى قراءة أقرب المسالك في مذهب الإمام مالك للشّيخ عبد العزيزبن حمد آل الشّيخ مبارك، ص9-16.

(3) شعراء هجر، ص425. الشّيخ محمّد نوررائد التّعليم في الإمارات، ص44.

(4) الشّيخ محمّد نوررائد التّعليم في الإمارات، ص42. أبوبكرعبد الله محمّد إبراهيم الشّمري، الفهرست المفيد في تراجم أعلام الخليج، ص96.

(5) مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (72/1-73).

(6) الشّيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشّيخ مبارك، حديث المِنْبَر. مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (73/1). الشّيخ محمّد نوررائد التّعليم في الإمارات، ص42.

بِها، وبرع في الأدب والشِّعر، وتَوَلَّى الإمامة والخطابة في مسجد بومَنَارَة في أم سُقيم بدبي، وتَزَوَّج بها، ثم اسْتَقَرَّ في الأحساء، وكان يَزور الإمارات سَنَوِياً وله معرفةٌ دقيقةٌ بأخبارِها ورِجالِها، وكانت له علاقةٌ وثيقةٌ بشيوخ وأعيان الإمارات(1).

بعض مدارس الأحساء التي أوقفها أهل الإمارات:

* مدرسة الصّالِحِيَّة: تقع هذه المدرسة في حي الصّالِحِيَّة بالأحساء، وقد أوقفها الشّيخ عبد اللّطيف بن إبراهيم آل الشّيخ مبارك عن موكّله الوجيه الشّيخ ناصر بن عبيد آل لوتاه عام 1328ه/1910م، وقد جدّد بناءها عام 1405هـ/1984م المغفور له الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان باعتناءٍ من الشّيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشّيخ مبارك، وأعاد ترميمها عام 1438هـ/2017م حفيد مؤسّسها معالي الوجيه هلال بن أحمد بن ناصر بن عبيد آل لوتاه، وتولّى التّدريس فيها جملة من المشايخ من آل الشّيخ مبارك، كان أولهم الشّيخ إبراهيم بن عبد اللّطيف، ويقوم بالتّدريس فيها حاليّاً الشّيخ الدّكتور عبد الحميد بن مبارك آل الشّيخ مبارك(2).

* مدرسة الحُبَيْشِيَّة: كانت هذه المدرسة تقع في حي الرّفْعَة بالأحساء وقد أوقفها إبراهيم بن أحمد بن كَلْبان من أعيان دبي على الشّيخ راشد بن عبد اللطيف آل الشّيخ مبارك عام 1323هـ/1905م، وتولّى التّدريس بها جُمْلَة من المشايخ من آل الشّيخ مبارك(3).

3ـ الصلات العلمية بين الإمارات ومصر:

كان الجامع الأزهر الشريف ولا يزال أكبر معلمة علمية حملت راية العلم الشرعي على مدى عشرة قرون في العالم الإسلامي، وقد تخرّج منه القضاة والمفتون على المذاهب الأربعة، كما تخرّج منه العلماء في مختلف التخصصات الشرعية، ويفد إليه طلبة العلم من أنحاء العالم الإسلامي، وقد انتشر منهجه في جميع المعاهد الإسلاميّة حول العالم، ودُرِّسَت فيها مقرراتُه في شتّى العلوم، وقد عمّت مقرّرات الأزهر الشّريف

(1) الشّيخ عبد الرّحمن بن علي آل الشّيخ مبارك، قصيدة في رحلة الحجّ ومناسكه. مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (1/77-78). صفحات الزّمن، ص166-167.

(2) مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (80/1). مدرسة القبّة الشّرعيّة بالأحساء خلال أربعة قرون، ص29.

(3) مقدّمة تسهيل المسالك إلى هداية السّالك إلى مذهب الإمام مالك، (81/1). مدرسة القبّة الشّرعيّة بالأحساء خلال أربعة قرون، ص29.

بلادنا وسائر إمارات الخليج العربي كذلك كالبحرين والكويت وأهل السّنّة في عُمان وفي فارس. وكان أهل البلاد يرسلون استفتاءاتهم وما يحل بهم من نوازل إلى الأزهر الشريف(1)، ومن علماء أبوظبي ودبي الّذين رحلوا إلى الأزهر الشّيخ سيف بن رشيد المطيوعي المنصوري (عاش في القرن الثّاني عشر الهجري)، وعاصر الشيخ الدردير والأمير وكان بمصر عند دخول الفرنسيين، والقاضي الشّيخ غانم بن سالم الشّامسي، وابنه القاضي الشّيخ أحمد بن غانم بن سالم الشّامسي، درسا في الأزهر خلال الربع الأوّل من القرن العشرين2.

من علماء الأزهر الّذين نزلوا بأبوظبي ودبي(3) :

تم الاتفاق مع الأزهر عام 1393هـ/1973م على إرسال ثلاثين عالماً أزهرياً لتدريس مادة التربية الإسلامية والوعظ في مدارس الإمارات4، وتولى العلامة الشيخ مصطفى صادق العدوي إدارة الدعوة والإرشاد في وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بالإمارات بين عامي 1975م ـ 1986، ومن العلماء الأزهريين الذين تولوا التدريس أو الإمامة والفتوى بالإمارات: الشّيخ محمّد عبد العال هلال (ت 1420هـ/2000م)، و الشّيخ الدّكتور محمّد أحمد هَمَّام (ت 1419هـ/1998م) الذي ابتعث من الأزهر إلى دبي عام 1954م(5) والشّيخ أحمد محمّد سليمان البحيري المولود عام 1322هـ /1904م والواعظ العام في وزارة الشّؤون الإسلامية والأوقاف، وقد استقر في الشّارقة، ومن مؤلّفاته: ما هو القضاء والقدر؟، وله عدّة قصائد ومقالات نشرت في مجلّة أخبار دبي، وقد توفّي في الشارقة سنة (1410هـ/1989م) .(6)

4ــ الصلات العلمية بين الإمارات والسودان: كان لعلماء السودان صلات علمية بالإمارات، فقد وفد عليها الشيخ عوض الله صالح مفتي جمهورية السودان واستقبله الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم، وتولى الشيخ

(1) مقابلة مع الشّيخ عبد الجبّاربن محمّد الماجد، برنامج وجوه عربيّة.

(2) رواية السيدة سهيلة الشيخ أحمد بن غانم، دبي/2016م.

(3) تاريخ التعليم في دبي 1912-1972، ص224-228، 241. ورواية السيد خليفة بن الشيخ مطربن عبيد الماجد، دبي والسيد أحمد بن الشيخ مطربن عبيد الماجد، دبي والسيد أحمد بن محمد بن أحمد كشاري، دبي/2019م، والسيد محمد بن خلفان بن عبيد النجار، دبي/2015م، وغيرهم.

4 قماشة الدرمكي، العلاقات الإماراتية المصرية 1971-1981، ص120.

(5)

(6) مجلة أخباردبي، العدد 41، السنة 11، الخميس 14 أكتوبر1976م، ص24. معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين، (784/1).

الجيلي أحمد المكي الجيلي إدارة مركز تدريب الأئمة بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي1 كما كان الشيخ يوسف إسحاق حمد النيل مستشارا في دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية2.

5ــ الصلات العلمية بين دول الغرب الإسلامي والإمارات:

وأعني بدول الغرب الإسلام ما يشمل كلاّ من ليبيا وتونس والجزائر والمملكة المغربيَّة وموريتانيا، وتعود العلاقة بالمغرب إلى قرون، حيث استقدم بنو جَبْر عددا من علماء المالكيّة، ولم تزل الصِّلَة بين المغاربة وأهل الخليج قائمة لاشتراكهم في المذهب، وكثيرا ما يلتقون في مواسم الحج. كما رحل اثنان من أبناء الشّيخ أحمد بن راشد بن شَبيب المهيري، إلى المغرب ودرسا في جامع القَرَوِيّين بفاس، وتُوُفِّيا في مكة المكرّمة حيث انهدم عليهما سقف المنزل الذي كانا فيه، وذلك في أوائل القرن الرّابع عشر الهجري/ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي(3)، ومن علماء المغرب الذين نزلوا بأبوظبي ودبي قاضي أبوظبي الشّيخ السَّيِّد محمد بن علي بن أحمد بوذينَة التُّونسي (ت 1349هـ/1931م)، من الأشراف من بلدة الحَمَّامات بتونس، وُلِد بها،4 ثم رحل إلى المدينة المنوَّرة مع والده5 ثم قدم إلى أبوظبي وتولَّى القضاء في عهد الشّيخ زايد بن خليفة آل نهيّان (ت 1327هـ/1909م)(6)، كما تولَّى التّدريس في مدرسة العُتَيْبَة إلى جانب الخطابة والإمامة في المسجد الجامع بأبوظبي7، ومنهم قاضي دبي الشّيخ محمّد بن أحمد بن عبد السّلام الإدْريسي التّطواني الرِّيفي المغربي، ولد بتطوان ودرس بها وبجامع القرويّين في فاس، وكما درس في مكة المكرمة والأحساء، ورشّحه شيخه الشّيخ عبد العزيز بن حمد آل الشّيخ مبارك لتولّي القضاء والتّدريس والخطابة في دبي في عهد الشّيخ مكتوم بن حشر آل مكتوم، وكان يدرّس في منزله ومسجده، حيث تولّى الإمامة في مسجد بالْهول بديرَة، والخطابة في المسجد الجامع في ديرَة، وقد توفّي في دبي ودفن في مقبرة

1 (مجلة أخباردبي، عدد 29، السنة 13، السبت 22 يوليو 1978م، ص32)

2 (مجلة أخباردبي، عدد 42، السنة 13، السبت 28 أكتوبر 1978، ص22)

(3) رواية السّيّدة حمدة بنت أحمد بن راشد بن أحمد بن راشد بن شبيب، دبي/2016م.

44 الشّيباني بنغليث، النّظام القضائي في البلاد التّونسيّة 1857-1921، ص731. مجموع السّيّد محمّد بن علي بوذينة، مخطوط.

5 مجموع السّيّد محمّد بن علي بوذينة، مخطوط.

(6) الشّيخ عبد الله بن محمّد صالح الخزرجي، إتحاف البشر ببعض حوادث القرن الرّابع عشر، مخطوط. ورواية المرحوم الشّيخ صديّق بن محمّد بن نظام المنصوري، أبوظبي/2016م.

7 تطوّر تاريخ التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة ونظرة إلى منهجيّة علميّة، محاضرات الموسم الثّقافي الأوّل لعام 1984-1985، ص19. الإمارات في ذاكرة أبنائها، (77/1). مسيرة التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، ص21. رجال في تاريخ الإمارات، (128/2).

القرهود سنة (1355هـ/1936م) (1)، ومنهم العلّامة الشّيخ محمد الخَضِر بن سيدي عبد الله بن مَايَابَى الجَكَني الشَّنْقيطي، مفتي المالكيَّة بالمدينة المنوّرة، وقاضي الأردن، زار عددا من البلاد العربيّة والهند، ونزل بدبي بطلب من الشّيخ أحمد بن محمّد بن فاضِل المزروعي، وأقام بها مدَّة في حدود عام 1345ه/1926م (2) في ضيافة الشّيخ محمّد بن أحمد بن دَلْمُوك، ودرّس بها الحديث والفقه والنّحو، وأخذ عنه عدد من علماء دبي ولازموه في تلك الفترة: كالشّيخ أحمد بن حسن الخَزْرَجي، والشّيخ مقْرِن بن سلطان آل مُقْرِن، والشّيخ أحمد بن علي آل دَلْمُوك وغيرهم(3

المبحث الرابع: المذهب المالكي في دولة الإمارات بعد الاتحاد

أولت حكومة دولة الإمارات العربيّة المتّحدة اهتماماً كبيرا بالمذهب المالكي، وتم اعتماد أحكامه في القضاء، ونشر كتبه، وتحقيق الكثير من مصنّفاته، وعقد بعض المؤتمرات التي تعنى به، مما خلف ثروةً علميّةً كبيرةً من البحوث والدّراسات، وأسهم في تثبيت هذا الإرث العلمي السّني في البلاد، وسأذكر بعض مظاهر الاهتمام بالمذهب المالكي في الدّولة الّتي قام بها الشّيخان: زايد بن سلطان آل نهيّان، وراشد بن سعيد آل مكتوم ــ طيّب الله ثراهما ــ، وأبناؤهما الكرام ــ رعاهم الله ــ من بعدهم، فمن ذلك:

1ــ دعوة دولة الإمارات لعدد من فقهاء المالكيّة وإسناد مهام القضاء والفتوى والإرشاد لهم

كان المذهب المالكي ولا يزال يحظى في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة برعاية كريمة من الحكومة الإماراتيّة؛ حيث دعا الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان والشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم -طيّب الله ثراهما- عدداً من علماء المالكيّة من الأحساء ومصر والسّودان والمغرب وموريتانيا لتولي مهام القضاء والإفتاء والإرشاد بالدولة، وعند تأسيس دولة الإمارات استدعى الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان -طيّب الله ثراه- الشّيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشّيخ مبارك والشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي لتولّي مهام القضاء

(1) مسيرة التّعليم في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، ص39. تاريخ القضاء في الإمارات، (1/257-267). شعراء هجر، 297. الرّحلة الكمشكيّة، ص53-54، 88. الدّكتورعبد الهادي التّازي، الكويت قبل ربع قرن، ص102.

(2) كما تدل عليه بعض فتاوى الشّيخ محمّد الخضر التي وقفت عليها.

(3) أحمد سالم بن محمّد الخضر، دراسة شخصيّة محمّد الخضربن مايابا. حياته وآثاره. الشيخ محمد الخضربن مايابَى الشنقيطي، قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد، ص11. الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان من أساتذة وخلّان، (551/3). خيرالدّين الزّركلي، الأعلام، (113/6). الشّيخ محمّد بن أحمد بن حسن الخزرجي، العادات والتّقاليد في دولة الإمارات، ص32.

والفتوى والأوقاف، كما استدعى الشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم –طيّب الله ثراه- الشّيخ عبد الجبّار بن محمّد الماجد المهيري وعدداً من علماء المالكيّة الأزهريّين والسّودانيّين لتولي مهام دائرة الشؤون الإسلامية والأوقاف، وفي عام 1975م انتُدِب العلامة الشيخ إسماعيل صادق العدوي المالكي خطيب وإمام الجامع الأزهر للعمل كمدير للدعوة والإرشاد في وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بدولة الإمارات العربية المتّحدة، ومكث بها إلى عام 1986م.

وفي عام 1977م دعت حكومة الإمارات خمسة من كبار العلماء الموريتانيّين لتولّي القضاء، وجميعهم على مذهب الإمام مالك، وهم أصحاب الفضيلة: الشّيخ سيّد أحمد الملقب ببيّه بن السّالك المسّومي، والشّيخ محمّد محمود بن سيدينا، والشّيخ أحمدنا بن محمّد مالك، والشّيخ محمّد عبد الله بن الصدّيق الجَكَني، والشّيخ محمّد الشّيباني بن محمّد بن أحمد النّجمري، فتولوا القضاء، وصنّفوا ودرّسوا رحمهم الله جميعا(1)، ثم جاءت دفعة أخرى أوائل سنة 1413هـ وأواخر سنة 1992م، حيث استقدمت دائرة القضاء الشّرعي بأبوظبي خمسة من صفوة القضاة الشّرعيّين الموريتانيّين، وهم: الشّيخ عبد الدّائم بن الشّيخ أحمد أبي المعالي، الشّيخ محمّد المصطفى بن محمّد عبد الرّحمن بابانا، الشّيخ محمّد الأمين بن محمّد بيب، الشّيخ أحمد شيخنا بن أمات، الشّيخ أحمد الحسن بن محمّد الحامد الحسني(2).

2ــ اعتماد المذهب المالكي في أحكام الأحوال الشخصية في القانون الإماراتي

قامت السّلطة التّشريعيّة في الدولة بتقنين أحكام الأحوال الشخصية بناءً على المعتمد في المذهب المالكي، وعلى ما تقرر في الشّريعة الإسلاميّة من أحكام مع تقديم مذهب الإمام مالك عند وجود الخلاف، ومن ذلك ما جاء في قانون الأحوال الشّخصيّة: «وإذا لم يوجد نص في هذا القانون يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك، ثم مذهب أحمد، ثم مذهب الشّافعي، ثم مذهب أبي حنيفة»(3). و«ثم» في هذه المادة تفيد التّرتيب، وتعطي أولويّة التّطبيق للمشهور في المذهب المالكي، وفي حال وجود أي نقص تشريعي فالمرجع مشهور المذهب المالكي، ثم ما تقرر في بقية المذاهب الفقهية المشهورة، فقد جاء في القانون الاتّحادي - من قانون الأحوال الشّخصيّة - رقم 28 لسنة 2005م في المادة الثّانية الفقرة الثّالثة: «وإذا لم يوجد نص في هذا القانون يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك، ثم مذهب أحمد، ثم مذهب الشّافعي، ثم مذهب

(1) انظر: ترجمة محمد عبد الله بن الصديق لنفسه، دار الفقيه، أبوظبي.

(2) الشّيخ أحمد الحسن بن الشّيخ محمّد الحامد الشّنقيطي، اللآلئ المكنونة في الرّحلات الميمونة إلى مكّة والمدينة، ص11. 15.

(3) القانون الاتّحادي رقم (28) لسنة (2005م) في شأن الأحوال الشّخصيّة في المادة 2 الفقرة 3.

أبي حنيفة». ويُرى هذا المعنى جليّاً في مئات الأحكام منها ما نصّت عليه محكمة التّمييز بدبي أن: «الزّواج الفاسد في مذهب المالكيّة الواجب التّطبيق هو ما حصل خللٌ في ركنٍ من أركانه أو شرطٍ من شروط صحّته، وأن البكارة ليست من أركان الزّواج أو شرطاً من شروط صحّته»(1).

3ـ الجهود العلميّة التي بذلتها دولة الإمارات -بعد الاتحاد- في خدمة المذهب المالكي:

لا يمكن حصر ما قامت به دولة الإمارات العربيّة في خدمة المذهب المالكي سواء على مستوى الحكومة أو الأفراد في مثل هذا البحث الموجز، وسأحاول استعراض أهم هذه الجهود فيما يلي:

أولا: إنشاء المؤسّسات التّعليميّة التي خدمت المذهب في دولة الإمارات:

معهد دبي الدّيني والثّقافي: أسّس هذا المعهد الشّيخ محمّد نور بن سيف بن هلال المهيري بدعم من المغفور له الشّيخ راشد بن سعيد آل مكتوم عام 1382هـ/1962م، وعُيّن الشّيخ أحمد بن حمد الشّيباني ناظراً له، وكان يُعرف عند تأسيسه بالمدرسة الدّينيّة، ويقع في ديرَة. وقد اعتمد في مناهجه تدريس المذهب المالكي حسب المنهج الأزهري، وتم اعتماد شهادته الثّانوية من الأزهر، ومن مقرراته: متن العشماويّة وشرح أبي الحسن على الرسالة والشرح الصغير للإمام الدردير في الفقه (وكلها كتب مالكية)، والآجروميّة وشرح ابن عقيل على الألفيّة في النّحو، ومختصر التّرغيب والتّرهيب في الحديث(2).

المعهد العلمي الإسلامي في العين: أنشأه المغفور له الشّيخ زايد بن سلطان آل نهيّان عام 1383هـ /1963م في مدينة العين، وكان يُعرف عند تأسيسه بالمعهد الدّيني الفلاحي، واستقدم له الشيخ محمّد سعيد بن محمّد زمان بن غياث المفتي العوضي الشّافعي (ت 1416هـ/1996م)(3)، ثم تولّى نظارته الشّيخ محمّد بشير الشّقفة عام 1387هـ/1967م(4)، وبعدها انتُدِب الشّيخ إبراهيم نجيب مديراً للمعهد من كليّة أصول الدين

(1) محكمة التّمييزبدبي. الأحكام المدنيّة. الطّعن رقم 26. لسنة 2002 قضائيّة. تاريخ الجلسة 29. 9. 2002. مكتب فنّي 13. رقم الجزء 1. رقم الصّفحة 668.

(2) الشّيخ محمّد نورائد التّعليم في الإمارات، ص185. دبي بين الماضي والحاضر، ص35. تاريخ التّعليم في دبي، ص221-249. الدّكتور حمد الشّيخ أحمد الشّيباني، الشّيخ أحمد بن حمد الشّيباني – سيرة وتاريخ، ص23-24.

(3) الدّكتورعارف الشّيخ، تاريخ التّعليم في رأس الخيمة وعجمان وأم القيوين والفجيرة، ص186-189.

(4) تاريخ التّعليم في أبوظبي، ص503-524. الدّكتورك. ج. بنيلون، أبوظبي وساحل عمان في موكب التّطوّر، ص63.

بجامعة الأزهر، ويحتوي على المرحلتين الإعداديّ والثانوي. وكان تدريس مادة الفقه في المعهد على المذهب المالكي.

جامعة الوصل: أسّسها في دبي معالي جمعة الماجد سنة 1407هـ/1986 وكانت تُعرف بكليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، وشهادتها معادلة مع الأزهر1.

معهد الشّيخ راشد بن سعيد الإسلامي بدبي، أنشئ في دبي عام 2002م بتوجيهات من المغفور له الشّيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي وزير الماليّة، وبإشراف من الشّيخ الأستاذ الدّكتور أحمد بن الشّيخ محمّد نور بن سيف المهيري، يدرّس فيه الطّلبة الفقه المالكي والعلوم الشّرعيّة من الصّف الخامس الإبتدائي إلى التّخرج من الثّانويّة (2).

كلية الإمام مالك للشّريعة والقانون، تم تأسيسها في دبي بناءً على المرسوم المؤَرَّخ بـ 7 يونيو 2011م الّذي أصدره صاحب السّمو الشّيخ محمّد بن راشد آل مكتوم حاكم دبي، وبتوجيه ومباركة المغفور له الشّيخ حمدان بن راشد آل مكتوم رحمه الله، وإشراف الشّيخ الدّكتور عيسى بن عبد الله بن محمّد بن مانع الحميري، تقدم الكليّة برنامج الشّريعة والقانون، وتدرّس ضمن مساقاتها الفقه المالكي، وتصدر عنها مجلة المعيار(3)، وممن درّس بها فضيلة الشيخ المرحوم أ.د/أحمد طه ريان.

جامعة محمّد الخامس أبوظبي: تم تأسيسها بناءً على المرسوم المُؤَرَّخ بـ 23 يناير 2013 الّذي أصدره المغفور له الشّيخ خليفة بن زايد آل نهيّان رئيس الدّولة. والغرض من جامعة محمّد الخامس أبوظبي هو تقديم برامج تشمل الدّراسات الإسلاميّة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة سواء في المرحلة الجامعيّة الأولى أو في الدّراسات العليا، وتدرّس ضمن برامجها المذهب المالكي وأصوله(4)، ثم أسست بدلا منها جامعة الشيخ محمد بن زايد للعلوم الإنسانية.

1 مسيرة التّعليم في دبي 1900-1997م، ص42.

(2) الكتيب التّعريفي بمعهد الشّيخ راشد بن سعيد الإسلامي. والموقع الرّسمي لمعهد الشّيخ راشد بن سعيد الإسلامي : www.rid.ae

(3) الموقع الرّسمي لكليّة الإمام مالك للشّريعة والقانون بدبي: www.imc.gov.ae

(4) الموقع الرسمي لجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية.

ثانيا : إنشاء المؤسّسات والمشاريع البحثيّة التي خدمت المذهب في دولة الإمارات:

صندوق إحياء التّراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربيّة ودولة الإمارات العربيّة المتّحدة، الّذي أنشأ في عام 1975م1، وقد أثمر هذا التّعاون بين البلدين لإخراج مجموعة من عيون التّراث الإسلامي وبعض الكتب ذات الأهميّة الكبيرة في الفقه المالكي خصوصاً والشّريعة الإسلاميّة عموماً، كما نشرت بعض الدّراسات الفقهيّة والأصوليّة.

مركز جمعة الماجد للثّقافة والتّراث: تأسّس المركز في دبي على يد المحسن الكبير معالي السّيّد جمعة الماجد عام 1411هـ/1991م، وأسهم في توفير نسخ ومخطوطات الفقه المالكي للباحثين حول العالم، كما كان له دورٌ كبيرٌ في إنقاذ كمٍّ ضخمٍ من المخطوطات المالكيّة الّتي كادت أن تتلف بنيران المتشدّدين في الفتن الأخيرة الّتي حدثت عام 2012م في مدينة «تنبكتو» بمالي(2)، وقد نشر عددا من كتب المالكية، وعددا من الدّراسات والأبحاث والتّحقيقات الّتي نشرت في مجلة أفاق الثّقافة والتّراث الّتي تصدر من المركز.

دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث بدبي: أنشأت في دبي بمرسوم أميري من المغفور له الشّيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم حاكم دبي عام 1996م، وتولّى إدارتها الشّيخ العلّامة الأستاذ الدّكتور أحمد بن محمّد نور بن سيف المهيري، طبعت عشرات الكتب الفقهيّة والأصوليّة المالكيّة(3)، وأصدرت مجلة الأحمدية نشر فيها الكثير من النصوص والدراسات المتعلقة بالمذهب المالكي، كما أقامت أكبر مؤتمر في المذهب سيأتي الحديث عنه.

4- مطبوعات وزارة العدل والشّؤون الإسلاميّة والأوقاف: من كتب المالكية التي طبعتها وزارة العدل والشؤون الإسلامية، الدّر الثّمين والمورد المعين للإمام محمّد بن أحمد ميّارة، ومن الكتب المالكية التي طبعت على نفقة الشيخ زايد (المدونة، موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى الليثي الذي طبعته مؤسسة زايد بن سلطان للاعمال الخيرية عام 2004م)، وطبع على نفقة الشيخ سلطان بن زايد (أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك للكاندهلوي)، كما طبع على نفقة الشيخ خليفة بن زايد رحمه الله (انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك للراعي الأندلسي).

---

1 الدكتور سعيد عبد الله حارب المهيري، نشأة وتطوّر الحياة الثّقافيّة في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة، المحاضرات التّراثيّة، (114/1). حمدي تمّام، موسوعة زايد – الإمارات والتنمية، (15/3).

(2) انظر الموقع الرسمي لمركز جمعة الماجد للثّقافة والتّراث: www.almajidcenter.com

(3) انظر العدد الأوّل من مجلة الأحمديّة التابعة لدار البحوث.

5- مركز الموطأ للدّراسات والتّعليم، مركز بحثي وتعليمي: أنشئ في أبوظبي عام 2016م تحت رعاية كريمة من سمو الشّيخ عبد الله بن زايد آل نهيّان وزير الخارجيّة والتّعاون الدّولي بدولة الإمارات العربيّة المتّحدة، وبرئاسة معالي الشّيخ عبد الله بن بيّه رئيس مجلس الإمارات للإفتاء الشّرعي، ليكون رافداً علميّاً من روافد دولة الإمارات العربيّة المتّحدة في الدّراسات والتّعليم، ويعد الفقه المالكي وأصوله من أهم محاور برامج المركز التّعليميّة والبحثيّة. وقد نشر عدة إصدارات تعتني بالمذهب، إلى جانب مجلة "الموطّأ"1).

ثالثا: المؤتمرات العلمية:

كان للمؤتمرات العلمية الّتي عُقِدَت في دولة الإمارات العربيّة المتّحدة أثرها البالغ في ترسيخ أقدام المذهب المالكي، وإبراز متانة أصوله، ورحابة آفاقه، ومواكبته لجميع مناحي الحياة ... بالإضافة إلى التقاء علماء الشريعة وأساتذة الجامعات من أبناء المذهب وغيرهم بمختلف مذاهبهم، وانعكاسات ذلك كله على الدراسات الشرعية بشكل عام، وعلى المذهب المالكي بشكل خاص، وما ينجر على ذلك من حفظ تُراث المذهب، ونشر ما يتعلق برجاله، ومصنفاته، وقضاياه الفقهية من دراسات جادة...الخ

وأهم المؤتمرات الّتي عُقِدَت في هذا الصَّدَد:

المؤتمر الرّابع للفقه المالكي، المنعقد في 1406هـ/1986م في أبوظبي برعاية كريمة من المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيّان وحضوره الشخصي، وإشراف رئاسة القضاء الشّرعي بالدولة، وقد حضره عدد من كبار علماء المالكيّة حول العالم مثل العلامة الشيخ الشاذلي النيفر والشيخ الناجي ولد محمود الجكني الشّنقيطي2، وتم إصدار كتاب مالك بن أنس إمام دار الهجرة وكتابه الموطّأ وأصول مذهبه للشيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشيخ مبارك بمناسبة المؤتمر، وكان من آثاره ترجمة الموطّأ إلى الإنجليزية(3).

مؤتمر القاضي عبد الوهّاب البغدادي المالكي: عُقِد هذا المؤتمر في دبي عام 1424هـ/ 2003م، وشارك فيه نحو مائتين وخمسين عالماً من أقطار العالم الإسلامي، ويعد أكبر مؤتمر مالكي عالمي جمع مالكيّة

(1) الموقع الرّسمي لمركز الموطأ: www.almuwatta.com

2 معجم البابطين للشّعراء العرب المعاصرين، (1283/1).

(3) الشّيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشّيخ مبارك، مالك بن أنس إمام دار الهِجْرَة وكتابه المُوَطَّأ وأصول مذهبه. رواية الشّيخ إدريس ميرز، دبي/2019م.

المغرب والمشرق، وقد أقيم برعاية كريمة من المغفور له الشّيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي ـ وزير الماليّة، وتنظيم دار البحوث والدّراسات الإسلاميّة بدبي، وقد صدرت أعماله في سبعة مجلّداتٍ ضخامٍ(1).

خاتمة:

بعد هذا العرض الموجز لمسار المذهب المالكي في دولة الإمارات، تبيّن أن وجوده لم يكن طارئاً ولا ثانوياً، بل كان جزءاً أصيلاً من الهوية الدينية والعلمية للمنطقة. وقد أظهرت الدراسة عدداً من النتائج أهمها:

إن الجذور الأولى للمذهب المالكي ارتبطت بوجود قبائل عبد القيس في المنطقة، ثم تكرّست في العصر الجبري الذي تبنّى المذهب مالكياً في الإدارة والقضاء.

مثّلت الأسَر الحاكمة في أبوظبي ودبي – آل نهيان وآل مكتوم – رافعة أساسية في ترسيخ المذهب، عبر استضافة العلماء، ودعم التعليم الشرعي، وتعزيز المرجعية المالكية في القضاء.

لعبت الأسر العلمية والمدارس الشرعية (كمدرسة العتيبة والمدرسة الأحمدية) دوراً محورياً في نشر الفقه المالكي، مما جعل الإمارات محطةً علميةً ترتبط بالحجاز والأحساء والمغرب العربي والأزهر الشريف.

أدّى قيام دولة الاتحاد إلى إعادة تنظيم المؤسسة الدينية، واعتماد المذهب المالكي في قوانين الأحوال الشخصية، واستقدام القضاة والعلماء المالكية من جهات متعددة، مما عزّز حضوره المؤسسي.

وتوصي الدراسة بما يأتي:

ضرورة جمع التراث المخطوط والشفهي المتعلق بعلماء الإمارات المالكية وتحقيقه.

إنشاء دراسات مقارنة بين المدارس المالكية في الخليج والمغرب العربي لإبراز وحدة المرجعية واختلاف السياقات.

(1)انظر: بحوث المؤتمر العلمي الأوّل لدار البحوث: القاضي عبد الوهّاب البغدادي المالكي.

العناية بتدريس تاريخ المذهب المالكي في المؤسسات الأكاديمية الإماراتية بوصفه جزءاً من الهوية الفقهية للدولة.

تشجيع الباحثين على إجراء دراسات ميدانية حول الممارسات القضائية والفقهية التي ورثتها الإمارات من تراثها المالكي العريق.

وبذلك يأمل هذا البحث أن يكون إسهاماً في خدمة تاريخ الإمارات العلمي، وأن يفتح آفاقاً لبحوثٍ أخرى تُبرز قيمة هذا التراث وتسدّ ما بقي فيه من ثغرات.

الجذور التاريخية والانتشار الجغرافي للمذهب المالكي وأثرهما في حضوره الفقهي في دولة الإمارات العربية المتحدة

عبيد خميس آل الرشيد

طالب دكتوراه في الشريعة بكلية الإمام مالك للشريعة والقانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة السلام على رسول الله محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فإن علم الفقه من أجل العلوم وأنفعها، فبه يتقرب العبد إلى ربه جل وعلا، وبه يميز الصحيح من الفاسد من العبادات والمعاملات، وقد قال فيه النبي -صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين)[1].

ويعد المذهب المالكي أحد أبرز المذاهب الفقهية التي انتشرت في أقطار واسعة من العالم الإسلامي، وتميز بجذور تاريخية راسخة وانتشار جغرافي واسع، الى جانب تعدد مدارسه الفقهية الإقليمية؛ كالمدرسة المدنية، والمدرسة العراقية، والمدرسة المغربية، والمدرسة القيروانية، والمدرسة الأندلسية مما جعله مذهبا ذا حضور علمي مؤثر في التراث الفقهي الإسلامي.

وبالنظر الى أثر هذه الجذور التاريخية والمدارس الجغرافية في امتداد المذهب المالكي، وارتباطها بالحضور الفقهي المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة، فقد اختير هذا البحث لدراسة المذهب المالكي من حيث نشأته وتطوره، وانتشاره الجغرافي ومدارسة الإقليمية، مع بيان أثر حضوره الفقهي في الواقع الاماراتي المعاصر.

---

[1] البخاري، أبوعبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، صحيح البخاري، السلطانية– مصروصورها بعناية د. زهير محمد ناصر، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقه في الدين،ج1، ص25، برقم الحديث: 71. من حديث معاوية -رضي الله عنه.

أولا: أهمية الدراسة

1. بيان أثر المذهب المالكي في ترسيخ الحضور الفقهي والعلمي داخل المؤسسات الدينية والاكاديمية في دولة الامارات العربية المتحدة من خلال دوره في الإفتاء والبحث والتعليم الشرعي.
2. إبراز الامتداد التاريخي والجغرافي للمذهب المالكي، وبيان أثره ضمن المنظومة الفقهية المقارنة في دولة الامارات العربية المتحدة.
3. تحليل الأثر الفقهي للمذهب المالكي في منظومة القضائية والتشريعية في دولة الامارات العربية المتحدة من خلال تتبع تتطبيقاته في مجالات الإفتاء والأحوال الشخصية والمعاملات.

ثانيا: الدراسات السابقة:

تناولت دراسات عديده المذهب المالكي من حيث نشأته وتطوره ومقوماته، فركز بعضها على خصائصه الأصولية والمقاصدية، مثل دراسة أحمد الريسوني في كتبه المذخل الى المذهب المالكي، كما تناول محمد حبيب التجكاني: في بحثه المذهب المالكي تاريخه وانتشاره وخصائصه امتداد المذهب في العالم الإسلامي، ولا سيما في المغرب والاندلس.

كما ظهرت بعض الدراسات التي تطرقت الى تأثير المذهب المالكي في منطقه الخليج العربي، مثل دراسة المذهب المالكي في منطقة الخليج العربي الصادرة من جامعة محمد بن سعود.

غير أن الباحث بحسب اطلاعه- لم يقف على دراسة علمية متخصصة تناولت الحضور الفقهي المالكي في دولة الامارات العربية المتحدة في ضوء الجذور التاريخة وانتشاره الجغرافي وأثره في الحضور الفقهي المعاصر، مما يمنح هذه الدراسة طابعا جديدا يسعى الى ربط الموروث المالكي بواقعه المؤسسي والعلمي في دولة الامارات العربية المتحدة.

ثالثا: إشكالية الدراسة:

بناء على المعطيات السابقه، ٌطرح التساؤل الرئيس الآتي:

ما مدى أثر الحضور الفقهي المالكي في الواقع المعاصر لدولة الامارات العربية المتحدة؟ وتفرعت له السؤلات التالية:

1. ما الجذور التاريخيه التي أسهمت في تكوين الحضور الفقهي للمذهب المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة؟
2. ما العوامل الجغرافية التي أسهمت في انتشار المذهب المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة؟
3. الى أي مدى تأثرت المؤسسات التعليمية والقضائية والاكاديمية بالمذهب المالكي في دولة الامارات العربية المتحدة؟

رابعا: أهداف الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى بيان ما يلي:

1. بيان أثر الحضور الفقهي المالكي في الواقع الفقهي المعاصر لدولة الامارات العربية المتحدة
2. استقصاء العوامل الجغرافية التي أسهمت في انتشار المذهب المالكي في دولة الامارات العربية المتحدة
3. تحليل مدى تأثر المؤسسات التعليمية والقضائية والاكاديمية بالمذهب المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة.

خامسا: منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث استخدام المناهج التالية:

1. المنهج التاريخي التحليلي: لعرض المراحل التاريخية والانتشار الجغرافي للمذهب المالكي، وتحليل العوامل التي أسهمت في ترسيخ حضوره في الأقاليم الإسلامية عبر العصور.
2. المنهج الوصفي التحليلي: لدراسة الحضور الفقهي المالكي في المؤسسات التعليمية والقضائية المعاصرة في دولة الامارات العربية المتحدة، وتحليل مظاهر تأثيره في الواقع الفقهي والعلمي الراهن.

سادسا: خطة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة في **مقدمة**، ثلاث **مباحث وخاتمة**، على النحوالتالي:

مقدمة: تضمنت أهم العناصر اللازمة، من بيان أهمية الدراسة واستعراض الدارسات السابقة، وطرح إشكالية البحث أهدافه، وبيان منهجه وخطته، ثم ختمت بذكر أهم نتائج وتوصيات والمراجع.

المبحث الاول: الجذور التاريخية لنشأة المذهب المالكي وتطوره: فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأه المذهب المالكي في المدينة والعوامل التي مهدت الى انتشاره.

المطلب الثاني: العوامل التي أسهمت في انتشار المذهب عبر العصور.

المطلب الثالث: المدارس المالكية ومراكزها العلمية.

المبحث الثاني: الانتشار الجغرافي للمذهب المالكي: فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة وانتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي.

المطلب الثاني: انتقال المذهب المالكي الى المشرق والعالم الاسلامي.

المطلب الثالث: الروابط العلمية التي مهدت لحضوره في منطقة الخليج العربي.

المبحث الثالث: أثر الجذور التاريخية والانتشار الجغرافي في ترسيخ الحضور الفقهي المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة: فيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: العوامل التي مهدت للحضور المالكي في البيئة الإماراتية.

المطلب الثاني: الملامح العامة للحضور الفقهي المالكي في الإمارات.

المطلب الثالث: أنعكاس المنهج المالكي في الفكر الفقهي الاماراتي المعاصر.

تاسعا: الخاتمة: تتضمن:

1. أهم النتائج والتوصيات.
2. المصادر والمراجع.

المبحث الاول: الجذور التاريخية لنشأة المذهب المالكي وتطوره

يعد هذا المبحث أساسيا لفهم الحضور الفقهي المالكي في الواقع المعاصر، إذ يتناول بدايات تكوين المذهب المالكي في المدينة المنورة، والظاهرة العلمية والاجتماعية التي أسهمت ظهوره على يد الإمام مالك بن أنس.

كما يسلط الضوء على مراحل التي مر هذا المذهب من النشأة الى التدوين، العوامل التي ساعدت على تميزه واستقلاله منهجيا بين المذاهب الفقهية الاخرى، من خلال الجمع بين الالتزام النصوص الشرعية والاعتماد على أهل المدينة والاجتهاد المقاصدي، ويمهد هذا المبحث لدراسة تطور المذهب وانتشاره الجغرافي، وصولا الى أثر في الحضور الفقهي بدولة الامارات العربية المتحدة.

المطلب الأول: نشأه المذهب المالكي في المدينة وتطوره العلمي

نشأت مدرسة المذهب المالكي في المدينة المنورة، موطن رأس الإمام مالك بن أنس، ومنها انتشر المذهب الى سائر أرجاء العالم الإسلامية.

وقد شكل هذا النشوء في المدينة المنورة أساس العلمي والمنهجي التي تفرعت عنه مدارس المذهب المالكي في مختلف الأقاليم الإسلامية، الامر الذي يجعل دراسة النشأة العلمية للمذهب المالكي خطوة ضرورية لفهم المراحل اللاحقة وانتشاره الواسع.

أولا: نشأه المذهب المالكي في المدينة

ولعل هذا أعظم ما يميز مذهب الامام مالك، إذ نشأه في المدينة المنورة دار الهجرة والسنة والنصرة وقد وردت في فضلها وفضل أهلها الآثار صحيحة كثيرة، وكانت مقر كبار العلماء من الصحابة والتابعين، ومهوى طلاب العلم من سائر الأمصار الإسلامية، يرجعون إليها في معرفة أحكام ما أشكل عليهم[1].

وفي هذه البيئه العلمية المباركة نشأ إمام المذهب مالك بن أنس رضي الله عنه فنهل من علم علمائها، وورث ثروتها الفقهية العظيمة التي تتمثلت في فقه الصحابة وأقضية الخلفاء الراشدين وآراء الفقهاء السبعة وغيرهم من التابعين[2].

وبهذا انفرد مالك بدليل شرعي أصيل ليس عند غيره من أئمة المذاهب الفقهية وهوعمل أهل المدينة قال في صاحب الجواهر الثمينة (هذا الدليل من أمهات مسائل مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد اشتهر أن عمل أهل المدينة حجة عند مالك فمنهم من يطلق هذه العبارة ومنهم من يقيدها ومنهم من يشنع على المالكية هذا الدليل[3].

هذا الدليل وإن خالفه فيه بعض الأئمة ردا وقبولا إلا أن كلمة الحق فيما جرى بينهم صورها ابن تيمية موجزًا القول بأنه: (وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة علم بذلك أن قولهم اصح أقوال

---

(1) ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر،الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء،دارالكتب العلمية بيروت ، لبنان، لا ط، 1999،ص 24

(2) مقدمة المحقق في: بهرام بن عبد الله الدميري، الدررفي شرح المختصر، تحقيق [الدكتورحافظ عبد الرحمن خير]، وزارة الأوقاف، قطر، ط1، 1435هـ/ 2014م، ج1، ص12–14

(3) ابن شاس، عبد الله بن نجم بن نزارالجذامي السعدي، عقد الجواهرالثمينة في مذهب عالم المدينة، دارالغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1423هـ - 2003م، ج1، ص208

أهل الأمصار رواية ورأيا وانه تارة يكون حجة قاطعة وتارة حجة قوية وتارة مرجحا للدليل إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين) [1].

وبهذا يمكن القول إن المذهب المالكي تأسس في بيئه فقهية أصيلة جمعت بين النص والاجتهاد، فكان لعمل أهل المدينة أثر كبير في بناء منهجه واستقلال شخصيته الفقهية بين سائر المذاهب.

ثانيا: التطور العلمي لمذهب الامام مالك

لقد كان للجانب العلمي دورٌ بارز في ترسيخ المذهب المالكي، وكان من مظاهر ذلك انتشاره، إذ برز من علماء المالكية من بلغوا مكانه رفيعة في العلم والعمل، فكان لهم تأثير كبير في المجتمعات التي عاشوا فيها يثقون بفقهم ويتأثرون بمناهجهم، فتوطد بذلك حضور المذهب العلمية والعملية[2].

وهكذا يتبيّن أن نشأة المذهب المالكي في المدينة المنوّرة، وما صاحبها من تطوّرٍ علميٍّ على يد الإمام مالك وتلاميذه، قد مهّد لانتشاره الواسع في الأمصار الإسلامية، وهوما ستتناوله الدراسة في المطلب التالي من خلال بيان العوامل التي أسهمت في ترسيخ المذهب وانتشاره عبر العصور.

المطلب الثاني: العوامل التي أسهمت في انتشار المذهب عبر العصور.

لم يكن انتشار المذهب المالكي في الأمصار الإسلامية وليد الصدفة، بل كان نتيجة عوامل متداخلة، علمية وسياسية واجتماعية، تضافرت في ترسيخ مكانته في العالم الإسلامي، وجعلته أحد أبرز المذاهب الفقهية حضورًا واستمرارًا. ومن أهم هذه العوامل ما يأتي:

أولاً: العامل السياسي

لا يمكن إغفال أثر العامل السياسي في انتشار المذهب المالكي وترسيخ حضوره في بعض الأقاليم الإسلامية، غير أن هذا التأثير لم يكن قائمًا على الإلزام أوالفرض، بل على الثقة التي حظي بها علماء المذهب ومكانتهم العلمية بين الحكّام والعلماء على السواء.

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، مجمع ملك فهد، السعودية، لا ط، 1425 هـ-2004 م ج 20، ص 311.

(2) عبد العزيز بن صالح الخليفي، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، المطبعة الأهلية الطبعة الأولى 1414 ص 102

فقد أشار ابن حزم [1]إلى أن المذهب المالكي في الأندلس قد اكتسب مكانته من قرب علمائه من دوائر السلطة، لا لأنهم فرضوا مذهبهم، بل لأنهم عُرفوا بالعلم والورع، مما جعل الخلفاء يعتمدون على آرائهم في شؤون القضاء والفتيا[2].

ومن أبرز هؤلاء يحيى بن يحيى الليثي[3]، الذي نال ثقة الخلفاء الأمويين بالأندلس، فكان يُستشار في اختيار القضاة، ولا يُولّى القضاء إلا من عُرف بسعة علمه واستقامته، وكان أكثرهم على المذهب المالكي، فترسّخ بذلك حضوره في الحياة القضائية والعلمية بالأندلس[4].

وعلى المنوال نفسه، ساهمت بعض الدول الإسلامية في الغرب الإسلامي كدولة المرابطين في دعم المذهب المالكي ضمن منظومة القضاء والتعليم، إدراكًا منهم لمكانته العلمية ووسطيته في الفهم والتطبيق[5].

وبذلك يمكن القول إنّ العامل السياسي لم يكن عامل فرضٍ للمذهب، وإنما كان عامل تأييدٍ وتعزيزٍ لمكانة علمائه، مما أتاح للمذهب المالكي أن ينتشر بقبولٍ اجتماعي وعلمي، لا بتوجيهٍ سلطوي أوإلزامٍ رسمي.

ثانيًا: العامل العلمي

إلى جانب الدعم السياسي، كان للجانب العلمي أثر محوري في انتشار المذهب المالكي، إذ برز من علمائه رجالٌ جمعوا بين الفقه والحديث، وكانوا معروفين بسعة علمهم وعمق فهمهم للنصوص الشرعية. وقد أثّر

(1) ابن حزم: هوالإمام الأوحد البحرذوالفنون والمعارف أبومحمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفاسي

الأصل ثم الأندلسي القرطبي صاحب التصانيف، ولد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، ونشأ في تنعم ورفاهية، تفقه "وكتاب المحلي"" وكتاب الإحكام في الأحكام" وغيرها الكثير، توفى رحمه الله .سنة خمسين وأربعمائة، وكان عمره إحدى وسبعين سنة. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سيرأعلام النبلاء للذهبي مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط11، 1422 هـ 2001 م، جـ18، ص 184

(2) السلاوي ،شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن خالد السلاوي، الاستقصاء لأخباردول المغرب الأقصى،دارالكتاب، الدارالبيضاء، المغرب، لا ط، ج1، ص 195

(3) هويحيى بن يحيي بن كثيرالليثي، يكنى أبا محمد، كان لقاؤه بمالك في الحج سنة 179هـ التي مات فيها مالك، سمع ابن القاسم وبه تفقه، وقدم الأندلس بعلم كثير، وإليه انتهت الرياسة في العلم بالأندلس، توفى 234هـ. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري، الديباج المذهب في معرفه أعيان علماء المذهب، دارالتراث، القاهرة، لا ط، ج2، ص 352

(4) التلمساني، شهاب الدين بن أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب الاندلس الرطيب، من غصن دارصادر، بيروت لبنان، ط1، ج2، ص 10

(5) الحجوي، محمد بن الحسن بن العربي الحجوي الفكرالسامي في تاريخ الفقة الإسلامي، دارالكتب العلمية،بيروت لبنان،ط1416،1 هـ،1995 م، ج2، ص 245

هؤلاء العلماء في المجتمعات التي عاشوا فيها، فأصبح فقههم موضع ثقة واقتداء، وانتقلت تعاليمهم إلى طلابهم وتلاميذهم في مختلف الأقاليم[1].

وقد امتاز المذهب المالكي بمنهجه الوسطي الذي يجمع بين النص والاجتهاد، وبين مراعاة المصلحة والانضباط بالأثر، فكان مذهبًا متوازنًا استوعب اختلاف البيئات والعادات؛ مما أسهم في قبوله وانتشاره في العالم الإسلامي.

ثالثًا: دور تلاميذ الإمام مالك

أدّى تلاميذ الإمام مالك دورًا محوريًا في نقل مذهبه وترسيخه خارج المدينة المنوّرة، إذ كانوا يفدون عليه من مختلف الأقاليم، فيتلقّون العلم ثم يعودون إلى بلدانهم حاملين فقهه ومناهجه الفقهية[2].

ومن أبرزهم: عبد الرحمن بن القاسم [3]الذي أسّس المدرسة المصرية، وأسد بن الفرات[4] الذي نشر المذهب في إفريقية، وسحنون بن سعيد [5]الذي استقر المذهب على يديه في القيروان، إضافة إلى يحيى بن يحيى الليثي بالأندلس الذي نقل الموطأ وعمّم تدريسه.

وهؤلاء التلاميذ كانوا حلقة الوصل بين الإمام مالك والحواضر الإسلامية الكبرى، ومن خلال جهودهم تكوّنت المدارس المالكية الإقليمية التي حفظت للمذهب وحدته واستمراره.

(1) عبد العزيز بن صالح الخليفي، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، ص 102

(2) المرجع السابق، ص 102

(3)هو أبوعبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري، من أبرز أصحاب الامام مالك وفقهائهم، صحبه عشرين سنه توفى سنه 191 وقيل سنه 192 القاضي عياض ،ترتيب المارك وتقريب المسالك، لمعرفه أعلام مذهب الامام مالك، وزاره الشؤون الإسلامية والاوقاف، المملكة المغربية، ط 2، سنه 1403، 1983 ج 3 ص 244.

(4) أسد بن الفرات بن سنان مولى بني سليم بن قيس كنانة وولد بحران بديار بكر قدم أبوه وأمه حامل به ثم تعلم القرآن ثم رحل الى المشرق فسمع من مالك موطأه وتفقه أسد أيضا من أبي حنيفة. وكان أسد ثقة ولم يزن ببدعه. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفه أعيان علماء المذهب، دار التراث، ج1، ص 306

(5) عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي ولد سنه 160 هـ أبوعبد الله الفقهية، كثير التصانيف، من أهل القيروان. لم يكن في عصره أجمع لفنون العلم أعلم عنه. المصدر السابق ج 2،ص 30

رابعًا: أثر المدوّنة الكبرى

تُعدّ المدونة الكبرى من أهم المؤلفات التي شكّلت البنية الفقهية للمذهب المالكي بعد الموطأ. فقد نشأت عندما جمع أسد بن الفرات المسائل التي تلقّاها عن ابن القاسم، ثم راجعها سحنون بن سعيد على أستاذه ابن القاسم، فحرّرها ورتّبها ودوّنها في صورتها النهائية.

وقد أصبحت المدوّنة المرجع الأساس للفقه المالكي في المشرق والمغرب، وتناقلها العلماء بالشرح والتدريس، حتى صارت موسوعة فقهية جامعة تمثّل خلاصة اجتهادات الإمام مالك وتلاميذه.

وكان لاعتمادها في التعليم والقضاء أثرٌ بالغ في توحيد الفهم الفقهي داخل المذهب، مما عزّز مكانته العلمية في القرون اللاحقة، ومهّد لانتشاره في البيئات الإسلامية المختلفة[1].

المطلب الثالث: المدارس المالكية ومراكزها العلمية

أسهم انتشار المذهب المالكي في مختلف أرجاء العالم الإسلامي في تنوّع مدارسه العلمية، التي حافظت على وحدة المنهج مع اختلاف في أساليب التدريس والاجتهاد، ومن أبرز هذه المدارس:

1. **المدرسة المدنية:** وهي الأصل الذي نشأ فيه المذهب على يد الإمام مالك في المدينة المنوّرة، وتميّزت باعتمادها على عمل أهل المدينة، وبرز من أعلامها عثمان بن كنانة[2].
2. **المدرسة المصرية:** أسسها تلاميذ مالك، وعلى رأسهم ابن القاسم صاحب المدونة، وتميزت بالعناية بالتدوين والتحقيق، فكانت من أهم مراكز نشر المذهب إلى إفريقية والأندلس.
3. **المدرسة العراقية:** نشأت بجهود بعض أصحاب مالك، كعبد الرحمن بن مهدي[3]، لكنها لم تدم طويلاً بسبب غلبة المذهبين الحنفي والحنبلي في تلك البلاد.

(1) عبد العزيز بن صالح الخليفي، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، ص 266، 267

(2) عثمان بن عيسى بن كنانة، مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، كان عثمان من فقهاء المدينة، أخذ عن مالك غلب عليه الرأي وليس له في الحديث ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لمعرفه أعلام مذهب الامام مالك، ج 3 ص 21

(3) هو أبوسعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري، لازم الامام مالك فأخذ عنه الفقه والحديث، وكان يذهب الى رأيه، له كتاب السنن والفتن توفى سنه 198 هـ ينظر المصدر السابق ج 3 ص 202

4. **المدرسة الأندلسية:** نقلها زياد بن عبد الرحمن شبطون[1]، ثم رسخها يحيى بن يحيى الليثي، الذي نشر الموطأ بالأندلس، وتميزت بعنايتها بفقه النوازل وتطبيقات الواقع.
5. **المدرسة القيروانية:** أسسها علي بن زياد التونسي[2] وسحنون بن سعيد، وكانت مركز إشعاع علمي في المغرب العربي، ومنها انتشر المذهب إلى بقية بلاد الغرب الإسلامي[3].

المبحث الثاني: الانتشار الجغرافي للمذهب المالكي

بعد أن تبيَّنت نشأة المدرسة المالكية في المدينة المنوّرة واستقرار أصولها العلمية، بدأ المذهب المالكي ينتشر في أرجاء العالم الإسلامي بفضل جهود العلماء وتلامذة الإمام مالك، إضافةً إلى العوامل الاجتماعية والسياسية التي هيَّأت له القَبول في بيئات متعددة. وقد تميَّز هذا الانتشار بعمقه في بلاد المغرب والأندلس، واتساعه في المشرق والخليج العربي، حتى أصبح أحد أهم المذاهب الفقهية تمثيلاً وتأثيرًا في العالم الإسلامي.

المطلب الأول: نشأة وانتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي.

انتشر المذهب المالكي في بلاد الغرب الإسلامي انتشارا واسعا منذ القرن الثاني الهجري، في حياة الإمام مالك نفسه؛ فقد رحل عدد من طلاب العلم من إفريقيه والاندلس الى الحجاز للإخذ عنه مباشرة، وكان من أبرز هؤلاء زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، وعلي بن زياد، وصقلاب بن زياد، وأسد بن الفرات، ويحيي بن يحيي الليثي[4].

(1) هو أبوعبد الله زياد عبد الرحمن اللخمي، سمع من مالك الموطأ، وه من أدخل مذهب مالك الى الاندلس له كتاب السماع توفى سنه 193 هـ وقيل سنه 194 وقيل 204، المصدر السابق ج 3 ص 116

(2) هو أبوعبد الله زياد عبد الرحمن اللخمي، سمع من مالك الموطأ، ومن أدخل مذهب مالك الى الاندلس له كتاب السماع توفى سنه 193 هـ وقيل سنه 194 وقيل 204، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج 3 ص 80

(3) محمد مختار محمد المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته وخصائصه وسماته، مركز زايد للتراث والتاريخ، دوله الامارات العربية المتحدة، ط 1، 1422 هـ 2002 م ص 43.

(4) المهدوي، أبوطاهر ابراهيم عبد الصمد التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1 ، 1428 هـ، 2007 م، ج1 ، ص 52

وقد كان لعودة هؤلاء العلماء الى أوطانهم أثر كبير في نشر المذهب المالكي بالتدريس والقضاء والإفتاء، حيث ساروا على منهج الامام مالك في الاستنباط والتحري والفتوى، مما أسهم في ترسيخ المدرسة المالكية في الاندلس وإفريقية، وجعلها من أقوى المدارس فقهية أعمقها أثرا في العلم الإسلامي[1].

ومع مرور الزمن، ازداد انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس رسوخًا واتساعًا، خاصة في ظل دولٍ جعلته المذهب الرسمي في القضاء والتعليم، كدولة المرابطين والموحدين. فقد تبنّى المرابطون المذهب المالكي توحيدًا للفتوى والقضاء، واعتمدوه مرجعيةً شرعية في مدارسهم ومساجدهم، مما أضفى على المذهب صبغة مؤسسية راسخة[2].

ثم جاء الموحدون بعدهم فواصلوا هذا النهج، مع اهتمامٍ كبيرٍ بالجانب العلمي والتأليف الفقهي، فازدهرت حلقات الدرس المالكي في الحواضر الكبرى مثل فاس، ومراكش، وقرطبة، وتونس. وأسهم هذا في نشوء بيئةٍ علمية متكاملة جعلت المذهب المالكي الركيزة الفقهية الأساس في الغرب الإسلامي، ومصدرًا للوسطية والاعتدال في الفتوى والاجتهاد [3].

المطلب الثاني: انتقال المذهب المالكي الى المشرق والعالم الاسلامي.

انتقل المذهب المالكي من المدينة المنوّرة إلى بلاد المشرق الإسلامي بجهود كبار تلاميذ الإمام مالك الذين حملوا علمه ودوّنوا فقهه. وكانت مصر أولى الحواضر المشرقية التي ازدهر فيها المذهب، حيث اضطلع كبار أصحاب مالك بدورٍ بارز في نشره، ومن أبرزهم: عثمان بن الحكم [4]وهومن أول من أدخل علم مالك مصر، عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز، الذين رووا الموطأ، ودونوا فتاوى الإمام، وأسّسوا مدرسة فقهية كان لها أثر كبير في الحياة العلمية بمصر. وقد أشار القاضي

(1) الجيدي، عمرالجيدي، مباحث في المذهب المالكي، دارالمعارف، القاهرة – مصر، ط 1، 1993م، ص 15

(2) ابن حزم ، أبومحمد علي ابن أحمد بن سعيد الاندلسي، رسائل ابن حزم ، المؤسسة العربية للدرسات والنشر، بيروت، لبنان،ط1، 1981 م، ج3 ،ص 23

(3) الجيدي، مباحث في المذهب المالكي، ص 21

(4) عثمان بن الحكم مشهورمن أصحاب مالك المشهورين توفي سنه 163 ابن فرحون،الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ج 2، ص 83

عياض إلى أن هؤلاء التلاميذ هم الذين نشروا مذهب مالك ودوّنوا فقهه حتى صار المذهب المالكي والغالب في مصر خلال القرون الأولى[1].

كما يؤكد ابن فرحون أن ابن القاسم كان من أعلم أصحاب مالك بفقهه، وهوالذي نشر علمه بمصر، وأخذ عنه الناس مذهبه، حتى صار إمام الديار المصرية في عصره، وأخذ عنه سحنون وغيره ممّن نشروا المذهب في إفريقية [2].

ويقرّر ابن خلدون من أن المذهب المالكي كان له وجود معتبر في المشرق، لا سيما في الحجاز ومصر والعراق، وإن غلب عليه لاحقًا المذهبان الحنفي والشافعي. [3]

ومن خلال هذه النصوص يتبيّن أن المشرق الإسلامي كان حلقةً رئيسة في انتشار المذهب المالكي خارج الجزيرة العربية، وأن مصر مثّلت منطلقًا مهمًّا نحوالمغرب وإفريقية، كما مهّدت الروابط العلمية والتجارية والدينية بين المشرق والخليج العربي لاحقًا لانتقال هذا المذهب إلى مناطق جديدة، من أبرزها دولة الإمارات العربية المتحدة في العصر الحديث.

فرع: انتشار المذهب المالكي في العراق والمشرق الإسلامي

انتشر المذهب المالكي في العراق بفضل ثلة من تلاميذ الإمام مالك وتلاميذ تلاميذه، الذين حملوا علمه إلى تلك الديار.

ثم ازداد حضوره العلمي بظهور أسرة آل حمّاد، التي كان لها شأن كبير في نشر المذهب بين علماء العراق، إذ كان أفرادها من كبار فقهاء المالكية في بغداد. ومن أشهر علمائهم القاضي

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج3، ص 52

(2) ابن فرحون،، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج1، ص 465

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون،ديوان المبتدأوالخيرفي تاريخ العرب والبربرومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر، دارالفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1401 ه، 1981 م،ج 1، ص 568

إسماعيل بن إسحاق بن حماد[1]، الذي يعد المؤسس الحقيقي للمذهب المالكي في العراق، وقد خلّف مؤلفات مهمة وولّى القضاء في بغداد، مما ساعد على انتشار المذهب في الأوساط العلمية والقضائية.

ثم جاء بعده الإمام أبوبكر الأبهري (ت 375هـ)[2]، أحد كبار فقهاء المالكية في العراق، الذي تولّى التدريس بجامع المنصور ببغداد سنين طويلة، وتخرّج على يديه عدد من كبار علماء المذهب، كأبي القاسم ابن الجلاب[3]، وأبي الحسن ابن القصار[4]، والقاضي عبد الوهاب[5]، الذين كان لهم دور بارز في ترسيخ المدرسة المالكية في المشرق[6].

المطلب الثالث: الروابط العلمية التي مهدت لحضوره في منطقة الخليج العربي.

توضح المصادر التاريخية والفقهية أن المذهب المالكي وصل الى منطقة الخليج العربي في وقت مبكر من خلال الروابط العلمية والدينية والاجتماعية التي جمعت بين بلاد نجد وشرق الجزيره العربية.

فقد كانت الاحساء مركزا علميا مزدهرا منذ القرن الثاني الهجري، بحكم موقعها الجغرافي القريب من المدينة المنورة والبصرة، مما جعلها بيئة خصبة لتلقي المذهب المالكي ونشره[7].

(1) إسماعيل بن إسحاق بن حماد، أبوإسحاق القاضي، الإمام، المحصل على درجه الاجتهاد. به استغلظ المذهب المالكي واستوى على سوقه، مخلوف، محمد بن محمد بن عمربن قاسم مخلوف، شجره النورالزكية في طبقات المالكية، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002 م-1424 هـ، ج 1، ص 90.

(2) أبوبكرالابهري المتوفى سنه 375 هـ، الفقيه الثقة المشهور، انتهت اليه رئاسة المذهب المالكي بالعراق، المصدرالسابق، ج 1، ص 136

(3) أبوالقاسم بن الجلاب البصري، المتوفى سنه 378 هـ، الفقيه الاصولي الحافظ، له شرح المدونة، وكتاب التفريع، وهومشهورالمعتمد في المذهب المصدرالسابق، ص 137

(4) أبوالحسن بن القصارالمتوفى سنه 398 هـ الاصولي الفقيه النظار، له عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الامصار، المصدر السابق، ص 138

(5) القاضي عبد الوهاب بن محمد البغدادي المتوفى سنه 422 هـ الفقهية الحجة الحافظ النظارله تأليف منها، التلقين، الاشراف على نكت مسائل الخلاف، ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفه أعيان علماء المذهب، ج2، ص 26.

(6) ياسين، بلقاضي ياسين، مدارس المذهب المالكي المدرسة العر اقية والمدرسة المغربية، حوليات جامعة الجز ائر، الجز ائر، لاط،2021م، المجلد 3 العدد 3، ص564.

(7) آل الشيخ مبارك، عبد الحميد بن مبارك آل الشيخ، مقدمه تحقيق تسهيل المسالك الى هدايه السالك الى مذهب الامام مالك، مكتبه الامام الشافعي، الرياض، السعوديه، ط1، 1416هـ،1995 م،ج1، ص 95

ويذكر أن عقبه بن حسان الهجري[1] كان من أوائل من حمل فقة الامام مالك الى منطقه بعد أن تعلم في المدينة فنقل المذهب الى أهل الهجر وساحل الخليج، حيث وجد قبولا في بيئة علمية تتفاعل مع المذاهب الأخرى[2].

وفي العهد العيوني (القرن الخامس والسادس الهجري) استقر عدد من علماء المالكية في البحرين وهجر، منهم أبوالحسن علي بن أحمد الانصاري الميروقي الاندلسي[3] وأسهم في نشر فقه الامام مالك وتعليم أصوله.

ثم جاء العهد الجبري (القرن التاسع الهجري) ليدعم المذهب المالكي وليكون له مكانة رسمية في القضاء والتعليم، حيث تبنته الدولة الجبرية مذهبا رسميا[4]، وبرز في تلك المرحلة علماء عبد الله بن فارس التازي المالكي[5] والشيخ خليفة بن عبد الرحمن البجائي المالكي ممن تولوا القضاء الإفتاء في الاحساء والبحرين[6].

واستمر حضور المذهب المالكي في الازمنة المتقدمة، لا سيما في عهد بني خالد (القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر الهجرين)[7]، إذ استمر المذهب المالكي المعتمد في القضاء والتدريس، ومن أبرز العلماء المالكية في تلك الفترة الشيخ سليمان بن عبد العزيز الحبيشي[8] والشيخ علي الضرير[9] والعلامة

(1) الرشيد العطار، يحي بن علي بن عبداللع العطار،مجرد أسماء الرواه عن مالك، مكتبه الغرباء الاثرية،ط1، 1418 هـ،1997 م، ص 127

(2) آل الشيخ مبارك،، مقدمه تحقيق تسهيل المسالك الى هدايه السالك الى مذهب الامام مالك،ج1، ص 96

(3) كان من علماء اللغه والنحودينا فقهيا،عارفا بمذهب الامام مالك، حدث بالقدس والبحرين، انظر الذهبي، شمس الدين أبوعبدالله محمد الذهبي، تاريخ الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1413 هـ، 1993 م، ج 32، ص 200

(4) السخاوي، شمس الدين أبوالخيرعبدالرحمن بن محمد السخاوي، الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، دارمكتبه الحياه، بيرت، لبنان، لا ط، ج1، ص 190

(5) السخاوي، الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، ج 5، ص 40

(6) المصدر السابق، ج 3، ص 186

(7) لورمير،دليل الخليج الجغرافي، ص 1252، لا يوجد تاريخ للطبعة وذكر أنه طبع على نفقه أمير قطر خليفه بن أحمد دل ثاني

(8) العياشي،عبدالله بن محمد العياشي، رحلة العياشية، دار السويدي، أبوظبي، الامارات، ط1، 2006 م، ج 1، ص 331

(9) العياشي، رحلة العياشية، ج2، ص 75

الشيخ محمد بن أبي الطيب المغربي المالكي الذي نزل بالأحساء ثم برأس الخيمة بدولة الإمارات العربية المتحدة [1]والذين حافظوا على تدريس المذهب ونشر ومؤلفاته[2].

صح من خلال استقراء تاريخ المذهب المالكي في شرق الجزيرة العربية والخليج، أن انتشار المذهب في هذه المنطقة لم يكن وليدَ السياسة أوالنفوذ، بل كان ثمره تفاعل ثقافي من المدينة المنوّرة إلى الأحساء والبحرين، مرورًا بالمراكز العلمية الكبرى في الحجاز والعراق. وأسهمت هذه الروابط العلمية في خلق بيئة فقهية استوعبت المذهب المالكي واحتضنته في مجالات القضاء والتعليم والإفتاء، حتى أصبح جزءًا من البناء الديني للمنطقة.

ومن هنا تبرز العلاقة العضوية بين الامتداد التاريخي للمذهب المالكي في الخليج العربي والحضور الفقهي المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة في العصر الحديث، وهوما يمهد لمناقشة هذا الحضور في المبحث التالي من البحث.

المبحث الثالث: اثر الجذور التاريخية والانتشار الجغرافي في ترسيخ الحضور الفقهي المالكي في دولة الامارات العربية المتحدة

بعد أن تبين في المبحثين السابقين الجذور التاريخية والانشار الجغرافي للمذهب المالكي في الأقاليم الإسلامية، وصولا الى منطقة الخليج العربي، يأتي هذا المبحث الثالث ليبين على الحضور الفقهي المالكي في دولة الامارات العربية المتحدة، بوصفها إحدى البيئات العلمية التي تأثرت في بنيتها الفقهية التعليمية والفقهية.

ويهدف هذا المبحث الى بيان العوامل التي مهدت لدخول المذهب المالكي الى البيئة الامارتية، وإبراز حضوره في المؤسسات الشرعية والتعليمية، وتحليل أثر امتداده التاريخي في واقع الفقه الاماراتي المعاصر.

(1) المهيري،ثاني بن عبدالله بن صقر المهيري، لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الامارات، مؤسسة طابه، أبوظبي، الامارات، 2019 م، ص 42

(2) المهيري، لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الامارات، ص 41

ويتناول المبحث ثلاث مطالب: العوامل التاريخية والعلمية والممهدة للحضور المالكي، والثاني الملامح العامة لحضوره الفقهي، والثالث انعكاس المنهج المالكي في الفكر الفقهي الاماراتي المعاصر..

المطلب الاول العوامل التي مهدت للحضور المالكي في البيئة الإمارتية.

شهدت دولة الامارات العربية المتحدة تواجدا فقهيا مالكيا متدرجا، جاء بسبب عوامل علمية ومؤسسية وتاريخية متشابكة، لابد من النظر اليها على أنها امتداد المالكي في منطة الخليج العربي.

فقد كانت البيئة الامارتية جزء من المنظومة العلمية في شرق الجزيرة العربية، التي ساد فيها المذهب المالكي منذ العصور المتقدمة، ثم تواصلت جذوره عبر الروابط الدينية والعلمية والاجتماعية، وصولا الى الحضور المؤسسي المعاصر.

أولا: الروابط العلمية والتاريخية

ساهمت الروابط التاريخية بين الامارات وبيئات العلم في الحجاز وشرق الجزيره العربية في تهيئة الأرضية الأولى للحضور المالكي، إذ كانت إمارات الساحل الشرقي، ولا سيما أبوظبي ودبي، على صلة علمية بالمراكز العلمية في الأحساء والبحرين، حيث ساد المذهب المالكي عبر العلماء والقضاة الذين تخرجوا في حلقات العلم التي كانت تعقد في المساجد، وقد أشار بعض الباحثين الى أن هذا التواصل أسهم في انتقال المرجعية الفقهية المالكية ضمن السياق الديني العام للمنطقة، حتى أصبح مألوفا في التعليم والقضاء المحلي والاتحادي في فترات متقدمة [1]

.ثانيا: العامل المؤسسي المعاصر

برزت في الدولة مؤسسات تعنى الشأن الديني وتوجه الخطاب الفقهي، وفي مقدمتها الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف لتوحيد الشؤون الدينية وتنظيم شؤون المساجد والإفتاء والوقف، وهي الجهة التي تعتمد في منهاجها التعليمية والإفتائية منهج الاعتدال المستمد من أصول المذاهب الأربعة، مع تركيز خاص على المذهب المالكي في مجال الفتوى والتعليم الشرعي[2].

(1) أشار الى ذلك الدكتور بن عبد العزيز الحداد، كبير المفتين، ومدير إدارة الإفتاء، بدائره الشوؤن الإسلامية والعمل الخيري بدبي، في مقال له بعنوان (مذهب إمام دار الهجرة في الجزيرة العربية) بتاريخ 2.6.2017 في صحيفة الامارات اليوم.

(2) هيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، "الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف"، الموقع الرسمي لحكومة الإمارات، u.ae اريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م

كما أقر مجلس الوزراء الاماراتي في عام 2018 تشكيل مجلس الامارات للإفتاء الشرعي ليكون المرجعية العليا في الفتوى، ويضم نخبة من العلماء والباحثين من مختلف المذاهب الفقهية، من بينهم علماء مالكية، مما يعكس إقرار الدولة للتعدد المذهبي في إطار الوحدة الشرعية وضبط الخطاب الديني [1].

ثالثا: العمل التعليمي والبحثي

تمثل المؤسسات الأكاديمية أحد مظاهر الحضور المالكي في الدولة، ومن أبرزها كلية الامام مالك للشريعة والقانون في دبي، التي أسست لتكون مركزا علميا متخصصا في الدراسات الشرعية والفقهية، حيث تدرس مقررات الفقه المالكي ضمن مناهجها الاكاديمية، ويعنى كذلك طلابها بدراسة الفقه المقارن، كما تسهم هذه الكلية الى جانب كليات شرعية في جامعات في أبوظبي والشارقة، في تخريج كوادر علمية متخصصة تسهم في نشر الفقه المالكي عبر الخطابة والتعليم والافتاء[2].

رابعا: دعم الدولة للخطاب الديني المالكي

تؤكد المؤسسات المؤسسية الحديثة استمرار المذهب المالكي في الإفتاء والتعليم من خلال برامج والمبادرات الرسمية، مثل مبادرة وقف الامارات التي أطلقتها الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف لتوحيد الهوية الوقفية وتعزيز الدور المجتمعي للوقف، مما يعكس إقرارعناية الدولة بترسيخ المرجعية الفقهية المعتدلة المستمدة من تراث المذاهب الاربعة[3].

المطلب الثاني: الملامح العامة للحضور الفقهي المالكي في الامارات.

تجلت مظاهر متعددة من الحياه الدينية والعلمية في الحضور الفقهي المالكي في دولة الامارات العربية المتحدة،إذ ساهمت مؤسسات الدولة في ترسيخ منهج فقهي معتدل يستلهم أصول المذهب المالكي في النظر والاجتهاد وقد ظهرت هذه الملاح العامة في ثلاث مجالات رئيسية:

(1)مجلس الوزراء الإماراتي، "تشكيل مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي"، uaecabinet.ae(تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر2025م).

(2) كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، "عن الكلية"، الموقع الرسمي للكلية، imc.gov.ae(تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر2025م).

(3) وكالة أنباء الإمارات (وام)، "الشؤون الإسلامية والأوقاف تتبنى مبادرة وقف الإمارات كهوية موحدة للمشاريع الوقفية"، wam.ae (تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر2025م).

أولا: المؤسسات الدينية الرسمية

اعتمدت الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف في توجها الديني على مناهج المذاهب الأربعة مع تركيز واضح على المذهب المالكي، نظرا اعتداله ومرونته في مراعاة المقاصد والمصالح وتشرف الهيئة على خطب الجمعة والدروس الدينية[1].

ثانيا: الحضور في مؤسسات القضاء والافتاء

كان القضاء الاماراتي يولي أولية للمذهب المالكي في أحكامه في مسائل أحوال الشخصية [2]. ويمثل هذا الامتزاج بين الفقه المالكي والاجتهاد المعاصر استمرارا لمنهج فقهي رصين يوازن بين النص والمصلحة وكذلك يمثل مجلس الامارات الإفتاء الصوره المؤسسيه الحديثة للحضور الفقهي المالكي، إذ يضم علماء من مختلف المذاهب، ومن بينهم فقهاء على المنهج المالكي[3].

ثالثا: التعليم الاكاديمي الشرعي

ساهم إنشاء كلية الامام مالك للشريعة والقانون في دبي في إحياء الفقه المالكي في ميدان التعليم الأكاديمي، حيث تدرس مقررات مخصصة في الفقه المالكي الى جانب الفقه المقارن.

كما تعنى الكلية بتخريج طلبة قادرين على الجمع بين تراث المالكي ومتطلبات الاجتهاد المعاصر، مما جعلها مركزا فاعلا في ترسيخ المذهب في دولة الامارات العربية المتحدة[4].

---

(1) هيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، "الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف"، الموقع الرسمي لحكومة الإمارات، u.ae اريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م (يوجد في الموقع كتيبات (أحكام الطهارة في الفقة المالكي)

(2) جمعه،عبد اللطيف صبحي جمعه،قانون الأحوال الشخصية في دولة الامارات العربية المتحدة القانون الاتحاي رقم (28) لسنة 2005 م ، الدليل القانوني للنشروالتوزيع ، دبي ، دولة الامارات العربية المتحدة، ط2 ، 2022 م، المادة رقم 2 ص 12 ، صارتعديل في قانون في الأحوال الشخصيه بتاريخ 2024/10/14 بمرسوم بقانون الاتحادي رقم (41) 2024 لكن ذكرت في المادة الثالثة استمرار االقرارات الصادره في قانون الأحوال الشخصية رقم 28 ،2005 الى حين اصدارمجلس الوزراء ومجلس القضاء الاتحادي اللوائح والادله المشارالها في البند رقم 1 وهي المادة الأولى ما نصه اذا لم يجد القاضي نصا في حكم الشريعة الإسلامية على أن تراعي تخير أنسب الحلول حسمبا تتقضية المصلحة، فان لم يجد بمقتضى العرف بما لا يتعارض الاحكام الشريعة الإسلامية والنظام العام.

(3) مجلس الوزراء الإماراتي، "تشكيل مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي"، uaecabinet.ae(تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م).

(4) كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، "عن الكلية"، الموقع الرسمي للكلية، imc.gov.ae(تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م (ينظرفي الموقع البرامج الاكاديمية التي تحتوي مقرارات في فقه المالكي)

المطلب الثالث: انعكاس المنهج المالكي في الفكر الفقهي الاماراتي المعاصر.

يتجلى أثر المنهج المالكي في الواقع الفقهي لدولة الإمارات العربية المتحدة من خلال مجموعة من التطبيقات المؤسسية التي تبرز حضور فقة المقاصد والمصالح المرسلة في توجيه التشريع والافتاء والعمل الديني العام.

فمن أبرز هذه التطبيقات تنظيم الإفتاء بأنشاء مجلس الامارات للافتاء الشرعي سنة 2018 م بقرار من مجلس الوزراء، وهونموذج عملي لمبدأ سد الذرائع وتحقيق المصلحة العامة، حيث يهدف الى توحيد المرجعية الفقهية وضبط الفتوى بما يحفظ اجتماع الكلمة والفكر الديني[1].

كما يظهر فقة المقاصد بوضوح في قانون الأحوال الشخصية الاماراتي الذي استأنس بفقه المالكية في قضايا الحضانة والوصية الواجبة، مراعيا مقصد حفظ الاسرة واستقرارها، وهوما يعد تطبيقا أصيلا لمبدأ رفع الحرج وتحقيق العدل الاجتماعي[2].

ويبرز حضور المصالح المرسلة كذلك في المشروعات الوقفية والتنموية الحديثة مثل مبادرة وقف الامارات والوقف الذكي التي أطلقتها الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والاوقاف، إذ تمثل توظيفا للوسائل العصرية في خدمة المقاصد الشرعية الكبرى كالتكافل والتنمية[3].

أما على مستوى الخطاب الديني والإعلامي، فإن الهيئة العامة الشؤون الإسلامية والاوقاف، تعتمد في خطبها وبرامجها الدعوية على مقاصد الشريعة الخمسة، حفظ الدين، النفس، العقل، المال، والنسل، مما يجسد روح المنهج المالكي في مراعاة المصلحة العامة وضبط التوجية الديني وفق مقاصد الشريعة.

وأن كان فقة المقاصد والمصالح المرسلة من أبرز سمات المميزة للمذهب المالكي، إلا أن هذه المبادئ لم تقتصر عليه وحده.

بل أنها موجود في مذاهب أخرى، فاعتمدها الشافعية والحنابلة والحنفية، بدرجات متفاوته في باب الاجتهاد.

---

(1) صحيفة البيان. (2018، 24 يونيو). اعتماد تشكيل مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي برئاسة عبدالله بن بيه.

(2) العلماء، محمد عبد الرحيم سلطان العلماء ، المذكرة الايضاحية لقانون الأحوال الشخصية ، مجلة الشريعة والقانون ، جامعه الامارات ، دولة الامارات العربية المتحدة ، ابريل 2006 م ، العدد السادس والعشرون ، ص 266

(3) العقيد، سعيد سليمان، والرفاعي، حسن .الحُجّة الوقفية بين النظرية والتطبيق: نماذج حجج وقفية في دولة الإمارات العربية المتحدة .مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، 2021 ، المجلد 18 ،العدد 2 ص 119

وكون دخول المذهب المالكي من أوائل المذاهب التي دخلت دولة الامارات العربية المتحدة جعل أثرها واسع في القوانين الفقهية المعاصرة التي استلهمت هذا النهج في بناء فكرها الفقهي الوسطي الاعتدالي.

الخاتمة

بعد استعراض المباحث الثلاثة، يتبين أن الحضور الفقهي المالكي في دولة الامارات العربية المتحدة، كان حضورا متجذرا تاريخيا في البيئة الإماراتية، نابعا من الامتداد العلمي والثقافي الذي ربطها بالحجاز وشرق الجزيرة العربية منذ القرون الأولى

وقد أثر هذا الحضور بوضوح في تكوين منظومة العلمية والدينية والقضائية في الدولة الحديثة، فكان له دور فاعل في ترسيخ منهج فقهي معتدل يجمع بين أصالة المذهب المالكي وروح الاجتهاد المعاصر، مما أسهم في بناء تجربة فقهية إماراتية متميزة تتسم بالوسطية والاتزان.

النتائج

1. تبين أن الجذور التاريخية للحضور الفقهي المالكي لدولة الامارات العربية المتحدة كان امتداد طبيعيا للحركة العلمية التي أنشأت في شرق الجزيرة العربية، ولا سيما في الأحساء والبحرين، حيث انتقل المذهب الى دولة الامارات العربية المتحدة عبر العلماء والروابط الدينية والعلمية المشتركة.
2. اتضح أن المذهب المالكي أثر بوضوح بتكوين المنظومة الدينية والعلمية والقضائية في الدولة بالمذهب المالكي من خلال اعتماد منهاجه في الإفتاء والتعليم الشرعي، وتدريس الفقه المالكي في المؤسسات الاكاديمية، مما يعكس تأثيره في الواقع الفقهي المعاصر.
3. يستفاد من تتبع التطبيقات التشريعة الحديثة للدولة أن المذهب المالكي ترك أثرا وضحا في القوانين ذات الصلة بالأحوال الشخصية والوقف والعمل الافتائي.

التوصيات

1. التنسيق مع الهيئات القضائية المختصة لتوثيق فقه المذهب المالكي في الأحكام القضائية المعاصرة، وذلك من خلال جمع النماذج القضائية التي استندت إلى اجتهادات المالكية، وتحليلها في ضوء الدراسات الفقهية المقارنة، بما يعزز الاستفادة من الفقه المالكي في الواقع القضائي.

2. إحياء الحِلَق العلمية المالكية في المساجد والمجالس الثقافية، من خلال إعادة تدريس كتب المدرسة المالكية مثل الرسالة ومختصر خليل، بطريقة مبسطة وتحت إشراف علمي موثوق، مما يسهم في ربط المجتمع بتراثه الفقهي وتعزيز حضوره في الوعي العام.

الفهارس العامة للبحث

أولا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار
ثانيا: فهرس المصادر والمراجع
ثالثا: فهرس الموضوعات

أولا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار

قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين)

ثانيا: فهرس المصادر والمراجع

1. كتب الحديث وشروحه
2. كتب الفقه
3. مراجع فقهية حديثة
4. كتب التاريخ والتراجم
5. مواقع الالكترونيه

1.كتب الحديث وشروحه مترتبه ترتيبا أبجديا :

1. البخاري، أبوعبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، صحيح البخاري، السلطانية– مصروصورها بعناية د. زهير محمد ناصر، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ،
2. الرشيد العطار، يحي بن علي بن عبداللع العطار،مجرد أسماء الرواه عن مالك، مكتبه الغرباء الاثرية،ط1، 1418 هـ،1997 م

2.كتب الفقه مترتبه ترتيبا أبجديا :

1. ابن شاس، عبد الله بن نجم بن نزار الجذامي السعدي، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1423هـ - 2003م

2. بهرام، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمر الدميري مقدمه التحقيقيه شرح بهرام الصغير (الدرر في شرح المختصر)، وزراه الاقاف، قطر، ط 1، 1435 هـ-2014

3. آل الشيخ مبارك، عبد الحميد بن مبارك آل الشيخ، مقدمه تحقيق تسهيل المسالك الى هدايه السالك الى مذهب الامام مالك، مكتبه الامام الشافعي، الرياض، السعوديه، ط1، 1416هـ،1995 م

4. ياسين، بلقاضي ياسين، مدارس المذهب المالكي المدرسة العراقية والمدرسة المغربية، حوليات جامعة الجزائر، الجزائر، د. ط،2021م، المجلد 3 العدد 3،

3.مراجع فقهية حديثة مترتبه ترتيبا أبجديا :

1. الجيدي، عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط 1، 1993م .

2. عبد العزيز بن صالح الخليفي، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، المطبعة الأهلية الطبعة الأولى 1414 .

3. محمد مختار محمد المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته وخصائصه وسماته، مركز زايد للتراث والتاريخ، دوله الامارات العربية المتحدة، ط 1، 1422 ه 2002 م .

4. جمعه،عبد اللطيف صبحي جمعه،قانون الأحوال الشخصية في دولة الامارات العربية المتحدة القانون الاتحاي رقم (28) لسنة 2005 م ، الدليل القانوني للنشر والتوزيع ، دبي ، دولة الامارات العربية المتحدة، ط2 ، 2022 م.

5. العلماء، محمد عبد الرحيم سلطان العلماء ، المذكرة الايضاحية لقانون الأحوال الشخصية ، مجلة الشريعة والقانون ، جامعه الامارات ، دولة الامارات العربية المتحدة ، ابريل 2006 م ، العدد السادس والعشرون

6. العقيد، سعيد سليمان، والرفاعي، حسن .الحُجّة الوقفية بين النظرية والتطبيق: نماذج حجج وقفية في دولة الإمارات العربية المتحدة .مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، 2021 ، المجلد 18 ،العدد 2

4.كتب التاريخ والتراجم

1. ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون،ديوان المبتدأوالخير في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1401 ه، 1981 م،

2. ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر،الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء. بيروت: دار الكتب العلمية، لا ط، 1999

3. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري، الديباج المذهب في معرفه أعيان علماء المذهب، دار التراث، القاهرة، لا طبعه،

4. التلمساني، شهاب الدين بن أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، دار صادر، بيروت لبنان، ط1،

5.الحجوي، محمد بن الحسن بن العربي الحجوي الفكر السامي في تاريخ الفقة الإسلامي، دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،ط1416،1 ه،1995 م، ج2.

6.الذهبي، شمس الدين أبوعبدالله محمد الذهبي، تاريخ الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1413 هـ، 1993 م،

7.الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء للذهبي مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط11، 1422 ه 2001 م

8.السخاوي، شمس الدين أبوالخير عبدالرحمن بن محمد السخاوي، الضوء اللالمع لاهل القرن التاسع، دار مكتبه الحياه، بيرت، لبنان، لا ط،

9.السلاوي،شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن خالد السلاوي، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى،دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، لا ط،

10.العياشي،عبدالله بن محمد العياشي، رحلة العياشية، دار السويدي، أبوظبي، الامارات، ط1، 2006 م،

11القاضي عياض ،ترتيب المارك وتقريب المسالك، لمعرفه أعلام مذهب الامام مالك، وزاره الشؤون الإسلامية والاوقاف، المملكة المغربية، ط1

12لورمير،دليل الخليج الجغرافي، ص 1252، لا يوجد تاريخ للطبعه وذكر أنه طبع على نفقه أمير قطر خليفه بن أحمد بل ثاني

13المهيري،ثاني بن عبدالله بن صقر المهيري، لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الامارات، مؤسسة طابه، أبوظبي، الامارات، 2019 م

5..المواقع الالكترونيه

1. البوابة الرسمية لحكومة الإمارات. (بدون تاريخ) الطلاق في دولة الإمارات – الحضانة والنفقة. في 17 أكتوبر 2025، من https://u.ae/ar-ae/information-and-services/social-affairs/divorce-in-the-uae

2. البيان. (2018، 24 يونيو). اعتماد تشكيل مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي برئاسة عبدالله بن بيه.

3. كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، "عن الكلية"، الموقع الرسمي للكلية، imc.gov.ae(تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م (ينظر في الموقع البرامج الاكاديمية تحتوي مقرارات في فقه المالكي)

4. مجلس الوزراء الإماراتي، "تشكيل مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي"، uaecabinet.ae(تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م).

5. النيابه عامة دبي،https://www.dxbpp.gov.ae ، تاريخ الاطلاع 2025/10/17

6. هيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، "الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف"، الموقع الرسمي لحكومة الإمارات، u.aeاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م (يوجد في الموقع كتيبات (أحكام الطهارة في الفقة المالكي)

وكالة أنباء الإمارات (وام)، "الشؤون الإسلامية والأوقاف تتبنى مبادرة وقف الإمارات كهوية موحدة للمشاريع الوقفية"، wam.ae(تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2025م).

7. الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف والزكاة. (2025، 26 مارس) .الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف والزكاة تعتمد «وقف الإمارات» شعاراً دائماً لمشاريعها ومبادراتها الوقفية [بيان صحفي]. مكتب أبوظبي الإعلامي.

المقومات المنهجية والخصوصية الفقهية للمذهب المالكي

الأستاذ الدكتور عادل حسن حمزة سعيد

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي في السودان

ملخص البحث

إن دراسة المذاهب الفقهية ليست مجرد استعراضٍ تاريخيٍ لتراث فقهي مضى وانقضى، وإنما هي قراءة متجددة لمعالم منهجيةٍ أصّلت للفقه الإسلامي، وخصوصياتٍ فقهيةٍ أفرزها الاجتهاد الجمعي والواقع العملي للأمة. ومن أبرز تلك المذاهب المذهب المالكي، الذي تميز بمكانة رفيعة بين المذاهب الفقهية، وامتد أثره عبر القرون في بلاد المغرب العربي، والأندلس، وإفريقيا، وحتى بعض بلاد المشرق، وبعض الدول غير المسلمة كفرنسا. ويمتاز المذهب المالكي بخصوصيات منهجية وفكرية، منها اعتماده على عمل أهل المدينة، وتقديمه لمقاصد الشريعة على الجزئيات، واعتباره للمصالح المرسلة، وتوسعه في سد الذرائع. كما أنه تميز بواقعيةٍ جعلته أكثر التصاقاً بأحوال الناس ومعاملاتهم، فصار بحق مدرسةً فقهيةً قائمة على التوازن بين النص والمصلحة، وبين الثابت والمتغير، وتزداد أهمية دراسة هذا المذهب في عالمنا المعاصر، حيث تشهد دولة الإمارات العربية المتحدة اهتماماً متجدداً بالفقه المالكي، وذلك من خلال تأسيس كلية الإمام مالك للشريعة والقانون في دبي، التي جعلت من رسالتها إبراز خصوصيات هذا المذهب في مجالي التعليم والبحث العلمي، وتعزيز دوره في صياغة التشريعات العصرية خصوصاً المتعلقة بالأحوال الشخصية والمعاملات المالية. كما أن الإمارات – بحكم موقعها الجغرافي ومكانتها الحضارية – تعد جسراً بين المشرق والمغرب، وهو ما يجعل المذهب المالكي في صميم التفاعل الفقهي والقانوني داخل الدولة، خاصة في ظل سعيها إلى مواءمة متطلبات التنمية والتطور المؤسسي مع الشريعة.

ومن هنا، تأتي أهمية هذا البحث الذي يهدف إلى إبراز المقومات المنهجية للمذهب المالكي، والخصوصيات الفقهية التي تفرّد بها عن غيره، مع بيان أثر ذلك في الواقع الفقهي والتشريعي المعاصر، ولا سيما في دولة الإمارات التي تستلهم من مدرسة الإمام مالك أبعادها المقاصدية والواقعية. ومن أهم النتائج الرئيسية التي خرج بها البحث: أن المذهب المالكي يمتاز بخصوصية منهجية واضحة تشمل طرائق

الاستدلال بالقرآن، والسنة، عمل أهل المدينة، المصلحة المرسلة، سد الذرائع، والاعتماد على العرف، مراعاة الخلاف. وأن هذه الخصوصيات الفقهية تجعله مرناً، واقعياً، ومتوافقاً مع مقاصد الشريعة. وأن المرونة والتيسير في الفقه المالكي تعزز قدرته على حل النوازل المعاصرة. وأن المذهب المالكي هو الأكثر قدرة على المواءمة بين الواقع والشريعة مقارنة بالمذاهب الأخرى. ومن أهم توصيات البحث: الدعوة إلى توسيع البحث الأكاديمي في الفقه المالكي المقاصدي. ودعوة المختصين إلى استخدام المنهج المالكي في معالجة النوازل القانونية والمالية الحديثة.

Abstract

The study of Islamic legal schools (madhāhib) is not merely a historical review of past jurisprudential heritage, but rather a renewed exploration of the methodological foundations that shaped Islamic law and the distinctive characteristics produced by collective ijtihād and the lived experience of the Muslim community. Among the most prominent of these schools is the Mālikī madhhab, which holds a distinguished position among the legal schools of Islam and whose influence has extended for centuries across North Africa, al-Andalus, Sub-Saharan Africa, and even parts of the East.The Mālikī school is characterized by unique methodological and intellectual features, such as its reliance on the practice of the people of Madinah, its prioritization of the objectives (maqāṣid) of Sharī‘ah over isolated particulars, its consideration of maṣāliḥ mursalah (unrestricted public interests), and its broad application of sadd al-dharā‘i (blocking the means to harm). Its pragmatic nature has made it closely connected to the realities of people’s lives and transactions, making it a truly balanced school between textual adherence and consideration of public interest, between the immutable and the variable.The importance of studying the Mālikī school is renewed in the modern context, particularly in the United Arab Emirates, which has shown a growing interest in this madhhab through the establishment of Imam Malik College for Sharia and Law in Dubai. The college’s mission is to highlight the distinctive features of the Mālikī school in education and research and to reinforce its role in shaping contemporary legislation, particularly in personal status and financial transactions. Given its geographical position and cultural role as a bridge between East and West, the UAE finds the Mālikī school to be central to its ongoing efforts to harmonize Islamic law with the requirements of development and institutional modernization.Accordingly, this study aims to highlight the methodological foundations and jurisprudential specificities that distinguish the Mālikī madhhab, while demonstrating their impact on contemporary legal and jurisprudential practice—especially in the UAE, which draws from Imam Malik’s school its focus on maqāṣid (objectives) and practicality.The main findings of the research indicate that the Mālikī school is marked by a clear methodological distinctiveness encompassing the Quran,

Sunnah, the practice of the people of Madinah, maṣlaḥah mursalah, sadd al-dharā‘i, and consideration of custom and social norms. These features render it flexible, realistic, and aligned with the higher objectives of Sharī‘ah. The study concludes that the Mālikī school’s flexibility and facilitation make it particularly capable of addressing modern legal and financial issues, and that it remains the most effective school in reconciling Islamic law with contemporary realities.
Key Recommendations:Expanding academic research on the objectives-based (maqāṣid-oriented) Mālikī jurisprudence.Encouraging specialists to apply the Mālikī methodology in addressing contemporary legal and financial challenges.

المقدمة

الحمد لله الذي شرف هذه الأمة بدين قويم، وشرع حكيم، وجعلها خير أمة أخرجت للناس، واختصها برسالة سيد المرسلين رسوله المصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم، المبعوث رحمة للعالمين، وهادياً إلى الصراط المستقيم، فصلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن المذاهب الفقهية منارات علمية عظيمة، حفظت للأمة تراثها الفقهي، وضبطت فهومها للنصوص الشرعية، وربطت بين النصوص والاجتهاد في ضوء الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، ودراسة هذه المذاهب تمثل مدخلاً أساسياً لفهم تراث الفكر الإسلامي وواقعه المعاصر، كما أنها تمهد الطريق لمستقبل زاهر وتطور منشود للفقه الإسلامي حتى يلبي تطلعات الأمة الإسلامية فيما يتعلق بمواكبة العصر وتطوره.

ومن أبرز هذه المذاهب المذهب المالكي، الذي تميز بمكانة رفيعة ومرموقة بين المذاهب الفقهية، إذ جمع بين قوة الدليل النصي وعمق النظر المقاصدي والواقعية في التطبيق، مما جعله مذهباً وسطاً بين التشدد والتساهل، وامتد أثره عبر القرون في بلاد المغرب العربي، والأندلس، وإفريقيا، وبعض بلاد المشرق، وحتى بعض الدول غير المسلمة كفرنسا.

كما تميَّز بمنهجه الوسطي المتوازن، وبنائه الفقهي المتكامل الذي يجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها، وبين مراعاة المقاصد وحفظ المصالح.

وقد اعتمدت كثير من الدول الإسلامية على المذهب المالكي في تشريعاتها وتنظيمها الفقهي، ومن أبرزها دولة الإمارات العربية المتحدة، التي جعلت المذهب المالكي معتمداً في بعض مسائل القضاء والأحوال الشخصية، ويدرس في مؤسساتها الأكاديمية مثل كلية الإمام مالك للشريعة والقانون في دبي، تأكيداً على الاعتزاز بالتراث المالكي المتوازن، وتقديراً لدوره المتعاظم في تحقيق مقاصد الشريعة ومواكبة مستجدات العصر.

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من كون المذهب المالكي يشكِّل أحد أهم ركائز الفقه الإسلامي، وله حضور واسع في العالم الإسلامي، لا سيما في بلاد المغرب العربي، وأفريقيا، والسودان، وبعض دول الخليج العربي كالإمارات العربية المتحدة التي اعتمدت المذهب المالكي في منظومتها القضائية والتعليمية والدعوية.

كما تتجلّى أهمية الدراسة في إبراز الخصائص المنهجية والعلمية والعملية التي ميّزت هذا المذهب عن غيره، وساهمت في استمراريته وقدرته على التجديد ومواكبة المستجدات.

وتزداد أهمية دراسة هذا المذهب في عالمنا المعاصر، خاصةً في دولة الإمارات العربية المتحدة حيث تشهد اهتماماً متجدداً بالفقه المالكي، وذلك من خلال تأسيس كلية الإمام مالك للشريعة والقانون في دبي، التي جعلت من رسالتها إبراز خصوصيات هذا المذهب في مجالي التعليم والبحث العلمي، وتعزيز دوره في صياغة التشريعات العصرية المتعلقة بالأحوال الشخصية والمعاملات المالية.

أسباب اختيار الموضوع:

هنالك أسباب عديدة دعتني لاختيار الكتابة في هذا الموضوع المهم منها:

1/ الحاجة الملحّة لإبراز القيم الفكرية والمنهجية التي أسَّس عليها الإمام مالك مذهبه.

2/ تسليط الضوء على ما في هذا المذهب من توازن بين النص والاجتهاد، وبين المقاصد والجزئيات، وبين الأصالة والمعاصرة.

3/ دراسة مقومات وخصائص المذهب المالكي تساعد على فهم روحه المنهجية التي يمكن الإفادة منها في الاجتهاد المعاصر، وفي ترسيخ منهج الوسطية والاعتدال في الفقه والفكر الإسلامي.

4/ الرغبة في التعريف بخصائص المذهب المالكي باعتباره مدرسةً علميةً متكاملة في الفقه والأصول، مما يسهل على المختصين استحضار منهجه في الاجتهاد المنضبط، خصوصًا في ظل الدعوات المتزايدة إلى التجديد الفقهي في عالمنا المعاصر.

ومن هنا جاء هذا البحث ليسلّط الضوء على المقومات المنهجية والعلمية للمذهب المالكي، ويُبرِز ما تميّز به من خصائص جعلته صالحًا لكل زمان ومكان.

أهداف البحث:

1/ إبراز المقومات المنهجية للمذهب المالكي، والخصوصيات الفقهية التي تفرّد بها عن غيره.

2/ بيان أثر تلك المقومات في الواقع الفقهي والتشريعي المعاصر.

3/ بيان أثر خصائص المذهب المالكي في تطور الفكر الإسلامي وضبط الاجتهاد المعاصر بالأصول الراسخة، وصولاً إلى توحيد المرجعية العلمية.

.**هيكلة البحث:** جاء هذا البحث في مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة

المبحث الأول: في التعريف بالإمام مالك بن أنس ونشأة المذهب المالكي وتطوره.

المبحث الثاني: المقومات المنهجية للمذهب المالكي من حيث مصادر الاستدلال.

المبحث الثالث: الخصائص الفقهية والتطبيقية للمذهب المالكي.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات المستخلصة من البحث.

.

المبحث الأول

في التعريف بالإمام مالك بن أنس ونشأة المذهب المالكي وتطوره

أولاً: ترجمة الإمام مالك بن أنس ونشأته العلمية

قال الذهبي: "هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث"[1]. والإمام مالك رضي الله عنه مناقبه كثيرة جدًا لا يحتمل هذا المختصر استيعابها، ولنأخذ طرفاً منها تبركاً بسيرته العطرة ومآثره الخالدة.

وُلد الإمام مالك سنة (93هـ) على الأرجح، قال ابن فرحون:" اختلف في مولده اختلافًا كثيرًا فالأشهر قول يحيى بن بكير أنه سنة ثلاث وتسعين من الهجرة "[2] في المدينة المنوّرة، وقال في وصفه: " ووصفه غير واحد من أصحابه منهم مطرف وإسماعيل والشافعي وبعضهم يزيد على بعض قالوا كان طويلا جسيما عظيم الهامة أبيض الرأس واللحية شديد البياض إلى الصفرة أعين حسن الصورة"[3]. حفظ الإمام مالك القرآن الكريم صغيرًا، ثم أقبل على الحديث والفقه، فسمع من كبار شيوخ المدينة، منهم: نافع مولى ابن عمر، وابن شهاب الزهري، وربيعة الرأي، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الله بن دينار، وغيرهم من أئمة التابعين. وتميّز الإمام مالك بعمق الفهم، وقوة الاستنباط، وتمسكه بعمل أهل المدينة، حتى

[1] / سيرأعلام النبلاء، شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، الناشر: دارالحديث- القاهرة، الطبعة: 1427هـ-2006م، ج7،ص150.

[2] / الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، الناشر: دارالكتب العلمية - بيروت، ص18.

[3] / المرجع السابق، نفس الصفحة.

قال عنه الشافعي: "إذا جاء الأثر فمالك النجم"[1]. قال النووي بعد أن أورد كلام الإمام الشافعي السابق: "وأجمعت طوائف العلماء

على إمامته، وجلالته، وعظم سيادته، وتبجيله، وتوقيره، والإذعان له فى الحفظ والتثبيت، وتعيظم حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم [2]-".

قال بن عيينة في حديث أبي هريرة يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة هو مالك[3]. كان الإمام مالك رحمه الله ورعًا زاهدًا، متحرّيًا للدليل، متأنّيًا في الفتوى، يقول: "ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك"[4].

وكان رحمه الله منتقباً للرجال وأنه لم يأخذ إلا عن ثقة ولا حدث إلا عن ثقة، عن محمد بن اسمعيل الترمذي قال: "سمعت ابن أبي أويس يقول سمعت خالي مالك بن أنس يقول إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما أخذت عنهم شيئًا وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أمينا إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن"[5].

وكان الإمام مالك رحمه الله ذا هيبة عظيمة، قال ابن حنبل كان مالك مهيبًا في مجلسه لا يرد عليه إعظامًا وكان الثوري في مجلسه فلما رأى إجلال الناس له وإجلاله للعلم أنشد:

يأبى الجواب فما يراجع هيبة ... فالسائلون نواكس الأذقان

أدب الوقار وعز سلطان التقى ... فهو المهيب وليس ذا سلطان ...

قال بشر الحافي إن من زينة الدنيا أن يقول الرجل حدثنا مالك وقال العقبي ما أحسب بلغ مالك ما بلغ إلا بسريرة بينه وبين الله تعالى رأيته يقام بين يديه الرجل كما يقام بين يدي الأمير.[6]

---

[1] / تهذيب الأسماء واللغات، أبوزكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، طبعة : دارالكتب العلمية، بيروت، ج2، ص76.

[2] / المرجع السابق نفس الصفحة.

[3] / تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، 1326هـ، ج10، ص8.

[4] / الفقيه و المتفقه، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق:أبوعبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ، ج2، ص325.

[5] / الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي و أبي حنيفة رضي الله عنهم، أبوعمريوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البربن عاصم النمري القرطبي، الناشر: دارالكتب العلمية – بيروت، ص16.

[6] / الديباج المذهب، (ص: 24).

واشتهر الإمام مالك رحمه الله بشدة توقيره وتعظيمه للنبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان يرى حرمته ميتًا كحرمته حيًا، فلذلك أخذ على أبي جعفر المنصور وهو يناظره رفع صوته في المسجد النبوي، وقال له: يا أمير المؤمنين: لا ترفع صوتك في هذا المسجد، فإن الله تعالى أدب أقوامًا فقال: {لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ} [الحجرات: 2] ومدح أقوامًا فقال: {إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (3) } {الحجرات: 3، 4}. وذم أقوامًا فقال: {إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} [الحجرات: 4]، وإن حرمته ميتًا كحرمته حيًا فاستكان إليها أبو جعفر، وقال يا أبا عبد الله: أستقبل القبلة وادعوا أم أستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ولِمَ تصرف وجهك عنه، وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة، بل استقبله واستشفع به[1]، قال الله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (64)} [النساء: 64] . وقد بلغ من أدب مالك مع شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يركب دابة في المدينة المنورة توقيرًا لجسده الشريف. وكان من عادته إذا صلى بمحراب مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ينفتل بعد الصلاة عن يمينه حتى لا يولي قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره، وإنما كان ينقلب عن يساره، أما عن تأدبه مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبته في روايته، فله شواهد عديدة منها، أنه قال: أدركت سبعين تابعيًا في هذا المسجد ما أخذت العلم إلا عن الثقات المأمونين.

ومن مواقف توقيره حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال عبد الله بن المبارك: "كنت عند مالك وهو يحدثنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلدغته عقرب بست عشرة مرة ومالك يتغير لونه ويصفر ولا يقطع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من المجلس وتفرق الناس قلت يا أبا عبد الله لقد رأيت اليوم منك عجبا فقال نعم إنما صبرت إجلالا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم[2]"

ثانيا: نشأة المذهب المالكي في المدينة المنوّرة:

نشأ المذهب المالكي في بيئة المدينة التي كانت تمتاز بغلبة فقه الحديث والعمل، بخلاف مدرسة العراق التي غلب عليها فقه الرأي. وقد تأثر الإمام مالك بعلماء المدينة الذين ورثوا فقه الصحابة، ولا سيما فقه عبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم.

[1] / الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى بن عياض، الناشر: دار الفيحاء – عمان الطبعة: الثانية - 1407 هـ، ج2، ص93.

[2] / الديباج المذهب، (ص: 23).

وقد جمع الإمام مالك فقهه في كتابه المشهور "الموطأ" الذي صنفه بعد جهد طويل استمر أربعين عامًا، وجمع فيه أحاديث الأحكام وآثار الصحابة وأقوال التابعين، ورتبه على أبواب الفقه، فكان أول مصنف جامع بين الحديث والفقه في آنٍ واحد. ومن هنا نشأ المذهب المالكي في صورة عملية تطبيقية، قال ابن مهدي ما كتاب بعد كتاب الله أنفع للناس من الموطأ. وقال لا أعلم من علم الإسلام بعد القرآن أصح من موطأ مالك. وقال ابن وهب من كتب موطأ مالك فلا عليه أن يكتب من الحلال والحرام شيئاً.[1]وكان الشافعي يقول: "ما في الأرض كتاب من العلم أكثر صواباً من كتاب مالك، وقال أيضاً: ما على الأرض كتاب أصح من كتاب مالك ما كتاب بعد كتاب الله عز وجل أنفع من موطأ مالك بن أنس"[2].

وفي ترجيح المذهب المالكي يقول الإمام القاضي عياض: "اعلموا وفقكم الله تعالى أن ترجيح مذهب مالك على غيره وأنافة منزلته في العلم وسمو قدره من طريق النقل والأثر لا ينكره إلا معاند أو قاصر لم يبلغه ذلك مع اشتهاره في كتب المخالف والمساعد، وها نحن نقرر الكلام في ذلك في حجتين أولاهما: بالتقديم وهو الأثر المشهور الصحيح المروي في ذلك من رسول الله عليه السلام من حديث الثقات، منهم سفيان بن عيينة عن أبي جريج عن أبي الزبير عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم. وفي رواية يلتمسون العلم فلا يجدون عالماً أعلم، وفي رواية من عالم المدينة وفي بعضها أباط الإبل مكان أكباد الإبل، وقد رواه غير سفيان عن ابن جريج بمثل حديث سفيان منهم المحاربي موقوفاً على أبي هريرة ومحمد بن عبد الله الأنصاري في سند وهو ثقة مأمون. وهذا الطريق أشهر طرقه ورجال هذا الطريق رجال مشاهير ثقات خرج عن جميعهم البخاري ومسلم وأهل الصحيح ورواه أيضاً المقبري عن أبي هريرة بلفظ آخر حدث به القاضي أبو البختري وهب بن منبه عن عبد الأعلى بن عبد الله عن القبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنقضي الساعة حتى يضرب الناس أكباد الإبل من كل ناحية إلى عالم المدينة يطلبون علمه إلا أن أبا البختري ضعيف عندهم وقد رواه النسائي أيضاً، وخرجه في مصنفه عن علي بن محمد بن كثير عن سفيان عن أبي الزناد عن أبي صالح عن أبي هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تضربون أكباد الإبل وتطلبون العلم فلا تجدون عالماً أعلم من عالم المدينة"[3].

---

[1] / ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى، ج2، ص70.

[2] / التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ، ج1، ص77.

[3] / ترتيب المدارك، ج1، ص69.

والمذهب المالكي يـرجع في نشأته وتأسيسه إلى ركيزتيـن اثنتيـن:

الأولى: كتب الإمام مالك ورسائله ومروياته وأقواله وأجوبته وسائر آثاره التي نقلها عنه تلامذته وملازموه والراحلون إليه والمصاحبون له. فمن هذه الآثار استنبطت أصول مذهبه وقواعده وضوابطه ومنهجه في فقه النصوص الشرعية تأصيلا وتنزيلا.

الثانية: كتب تلامذته ومصنفاتهم وأقوالهم وأجوبتهم وأقضيتهم وفتاواهم وغيـر ذلك من آثارهم التي تفسر أصول المذهب وقواعده وتـربط بها الفروع والجزئيات، وتضبط بها المسائل والقضايا المختلفات. فمن هاتيـن الدعامتيـن تَكَوَّن المذهب المالكي وعليها تأسس، وذلك بعد وفاة الإمام مالك بمدة. ثم توالى الأئمة والأعلام يقعدون المذهب ويؤصلون أصوله ويفرعون فروعه ويفسرون مسائله ويجتهدون في ضوء ذلك مستوعبيـن ما يجد من القضايا، مواكبيـن تطورات الحياة ووقائعها، حتى ظهرت مدارس عديدة في تفسيـر المذهب وبيان منهاجه وشرح أسسه ومقوماته.

وبعد وفاة الإمام مالك سنة (179هـ)، وأصّل تلاميذه الكبار نشر مذهبه في الآفاق، ومن أبرزهم: عبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن وهب، وأشهب بن عبد العزيز في مصر، ويحيى بن يحيى الليثي في الأندلس، وسحنون بن سعيد التنوخي في القيروان الذي جمع "المدونة الكبرى"، وهي أهم مرجع فقهي للمذهب المالكي، إذ هي العمدة في نقل فقه الإمام مالك، وتلاميذه، ومنها تفرعت بقية المصنفات والشروح، قال القاضي عياض: " المدونة هي أهم الدواوين في الفقه المالكي، وعليها المعول في المذهب"[1].

وفي العصور اللاحقة تطوّر المذهب علميًا على يد كبار العلماء مثل القاضي عياض، وابن رشد الجدّ، والقرافي، والشاطبي، الذين أسّسوا للمذهب أصولًا راسخة في المقاصد والاجتهاد والفقه المقارن، مما منح المذهب المالكي قدرة دائمة على التجديد والاستمرار[2].

[1] / ترتيب المدارك، ج1، ص104.

[2] / شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973،ص12. م12؛ الشاطبي، الموافقات، ج4، ص 29.

المبحث الثاني

المقومات المنهجية للمذهب المالكي

يقصد بالمقومات المنهجية: الأصول والأدوات العلمية والضوابط الاجتهادية التي اعتمدها الإمام مالك وأصحابه في استنباط الأحكام الشرعية، وبُني المذهب على أساسها، وتُمثل هذه المقومات الأسس التي يقوم عليها المذهب، والتي منحته التميز والرسوخ.

أقوال العلماء في عدد هذه الأصول:

نجد أن الإمام مالك– رحمه الله- قد ألمح إلى بيان الأصول التي بنى عليها مذهبه، وإلى تقسيمها إلى قسمين؛ وذلك فيما رواه عنه تلميذه ابن وهب حيث قال: "قال لي مالك: الحكم الذي يحكم به بين الناس حكمان؛ ما في كتاب الله أو أحكمته السنة، فذلك الحكم الواجب الصواب، والحكم الذي يجتهد فيه العالم برأيه، فلعله يوفق" [1]. وقد اشتمل هذا النص على نوعين من الأدلة: ففي قوله: "ما في كتاب الله، أو أحكمته السنة"؛ إشارة إلى الأدلة النقلية من كتاب أو سنة أو ما يلحق بهما. وفي قوله: "والحكم الذي يجتهد فيه العالم برأيه، فلعله يوفق"؛ إشارة إلى الأدلة العقلية.

لم ينص الإمام مالك على كل أصوله، لكن المالكية ممن جاؤوا بعده اعتنوا ببيان الأصول التي كان مالك- رحمه الله- يصدر عنها اجتهاده الفقهي، والتي تعد أسسًا في المرجعية التدليلية لمذهبه. وكان الأساس الذي اعتمد في عملية الوقوف على هذه الأصول؛ هو استقراء الفروع والاستدلالات الجزئية والنظر فيها؛ واستخلاص المنهج الاجتهادي للإمام من خلال مصنفاته.

تطور مفهوم "أصول الأحكام" في مذهب المالكية:

شهد الفكر الأصولي في المذهب المالكي تطوراً واضحاً في تحديد أصول الأحكام، تبعاً لتطور منهج الاجتهاد وتوسع مذاهب المقاصد والمصالح، فانتقل من الاختصار النظري إلى الاتساع العملي المقاصدي. ويمثل هدا التطور ثلاثة اتجهات رئيسة تجلت في أعمال القاضي عياض ، وأبي بكر بن العربي ، وأبي صالح الهسكوري.

فقد اقتصر القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ) على الأصول الأربعة المتفق عليها ، إذ قال : " وأصول الأحكام التي تبنى عليها الشريعة أربعة: كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،

[1] / جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994م، ج1، ص757.

وإجماع الأمة ، وقياس الأصول على المعاني المنصوص عليها"[1]. ثم يقول: "وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة، ومآخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع. وجدت مالكا (رضي الله عنه) ناهجًا في هذه الأصول مناهجها، مرتبا لها مراتبها ومدارجها؛ مقدما كتاب الله، ومرتبا له على الآثار، ثم مقدما لها على القياس والاعتبار، تاركًا منها ما لم تتحمله الثقات العارفون لما تحملوه، أو ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه" [2].

ويؤخذ من نص القاضي عياض، أن أصول مالك أربعة: كتاب الله، والآثار من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمل أهل المدينة، والقياس والاعتبار؛ وهذا الأصل مما يجمع أصولاً أخرى، إذ يدخل في مفهوم الاعتبار مطلق الاجتهاد؛ كالاستدلال بالمرسل، والاستحسان.

والذي يظهر من كلام القاضي عياض أيضاً، أنه لم يقصد إلى حصر الأدلة التي يرجع إليها مالك في اجتهاده، وإنما ذكر أبرز الأدلة وأهمها؛ وقد أهمل هذا الإحصاء ذكر أصل الاجماع؛ وهو من الأصول المتفق عليها في المذهب المالكي.

كما أن القاضي عياض التزم بمنهج جمهور الأصوليين الذين حصروا الأصول في أربعة، وعدوا ما عداها – مثل قول الصحابي، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والعرف - من الفروع أو الأدلة التابعة. ويعنبر هذا التحديد قائم على أساس المنهج الذي سلكه الجمهور الأصوليين، مركزاً على الأصول القطعية، مع إرجاع ما سواها من أدلة فرعية إلى هذه الأصول الأربعة.

ب/ ثم جاء الإمام أبوبكر بن العربي (ت 543هـ) ونص على أن أصول الأحكام خمسة، حيث قال: "فأصول الأحكام خمسة؛ منها أربعة متفق عليها من الأمة؛ الكتاب والسنة، والاجماع، والنظر والاجتهاد؛ فهذه أربعة، والمصلحة، وهو الأصل الخامس الذي انفرد به مالك رضي الله تعالى عنه دونهم، فأصول الأحكام خمسة "[3]. لكنه وسع نطاق هذه الأصول، وأوصلها إلى عشرة في موضع آخر، فقال : "وأصول الأحكام عشرة : الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف والعادة"[4]. ويظهر هذا التوسع تأثر ابن العربي بالمنهج المقاصدي العلمي في المذهب المالكي، حيث ضم إلى الأصول النقلية والعقلية الأصول المصلحية والعرفية التي شكلت السمة المميزة لاجتهادات المالكية.

---

[1] / ترتيب المدارك، ج1، ص104.

[2]/ المرجع السابق نفس الصفحة.

[3] / أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: 543هـ)، تحقيق: علي محمد البيجاوي، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م،ج1، ص27.

[4] / المرجع السابق، ج1، صـ 28.

ج/ أما أبو صالح محمد بن عبدالله الهسكوري الفاسي (ت.653هـ)، وهو من كبار علماء المالكية بالمغرب، ومن تلاميذ مدرسة ابن العربي وابن رشد، فقد ذكر أن الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب، وظاهر الكتاب «وهو العموم»، ودليل الكتاب «وهو مفهوم المخالفة» ، ومفهوم الكتاب «وهو المفهوم بالأولى»؛ وتنبيه الكتاب «وهو التنبيه على العلة»، كقوله تعالى: {فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا} [الأنعام: 145]. ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة؛ فهذه عشرة. والحادي عشر: الإجماع؛ والثاني عشر: القياس؛ والثالث عشر: عمل أهل المدينة؛ والرابع عشر: قول الصحابي؛ والخامس عشر: الاستحسان؛ والسادس عشر: الحكم بسد الذرائع[1]. واختلف قوله في السابع عشر: وهو مراعاة الخلاف؛ فمرة يراعيه، ومرة لا يراعيه.

د/ الإمام شهاب الدين القرافي (ت 684هـ) ـ أحد أعلام المدرسة المالكية في الأصول والقواعد الفقهية ـ قد عدّ أصول الأحكام تسعة عشر أصلاً، وذلك في سياق عرضه للأدلة الشرعية التي يسند إليها استنباط الأحكام ، في كتابه " شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول " ، كما بيّنها أيضا في كتابه " نفائس الأصول "، حيث قال: "واعلم أن أصول الأحكام التي يستدل بها على معرفة أحكام الله تعالى تسعة عشر أصلاً ، وهي : الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، والقياس، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، والاستدلال، والرأي، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا، وقول العادة، وقياس العلة، وتنقيح المناط"[2].

تحليل وتصنيف الأصول التسعة عشر عند القرافي:

يمكن تصنيف هذه الأصول الى أربع مجموعات رئيسة تعكس تنوع المصادر عند المالكية :

أولاً: الأصول النقلية القطعية: الكتاب، السنة، الاجماع ـ نصوص قطعية الثبوت والدلالة

ثانيًا : الأصول الاجتهادية العقلية القياس، قول الصحابي، الاستدلال، الرأي ، تحقيق المناط، تنقيح المناط، تخريج المناط.

---

[1] / شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م، ص198-199، وكذا في نفائس الأصول شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الطبعة الأولى، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة – 1416هـ/ 1995م، ج4،ص61-63، حيث ذكرالقرافي أن أبا صالح الهسكوري جعل الأصول ستة عشر، مبيناً أنه توسع فيها على طريقة المالكية في اعتبار المقاصد والمصالح.

[2] / شرح تنقيح الأصول، (ص:199.200).و انظر ايضاً: نفائس الأصول في شرح المحصول، جـ4، صـ61.64.

ثالثًا : الأصول المصلحية والمقاصدية: المصالح المرسلة، الاستحسان، سد الذرائع، فتح الذرائع وهي تعبير عن منهج المذهب في مراعاة المصلحة

رابعًا : الأصول العرفية والعملية: العرف والعادة، عمل أهل المدينة، شرع من قبلنا.

وهذه بمثابة توسيع لدائرة الأدلة الواقعية والمعاملاتية.

ملامح منهج القرافي:

1.المنهج التركيبي: جمع القرافي بَيْنَ المدارس الأصولية المختلفة، فضم النقل والعقل والمصلحة والعرف.في منظومة واحدة .

2. النزعة المقاصدية: أكد على أن الغاية من جميع هذه الأصول هي تحقيق مقاصد الشريعة وحفظ مصالح الخلق .

3. التأصيل العلمي: فصّل في علاقة الأصول بعضها ببعض، فبين أن المصلحة والاستحسان وسد الذرائع ترجع على باب القياس الموسع، و لكنها تستقل بالاعتبار لكثرة فروعها.

4. الإدخال المنهجي للأدوات الاجتهادية (تنقيح، تخريج، تحقيق المناط): وهي أدوات تحليل عقلي لعلل الأحكام، تعد من ابتكارات المدرسة المالكية في ضبط الفقه بالمقاصد.

يعد هذا التطور عند القرافي تتويجاً للمسار الأصولي المالكي، حيث انتقل من الحصر النصي عند القاضي عياض، إلى التوسع المقاصدي عند ابن العربي، إلى التحليل المنهجي التركيبي عند القرافي، الذي جمع الأصول النقلية والمصلحية والعقلية والعرفية في بناء واحد، فشكل بذلك خلاصة المدرسة المالكية الأصولية في أوج نضجها العلمي.

ويكشف هذا التوسع عن تطور الفكر الأصولي المالكي، واتساع دائرته لتشمل كل وسيلة شرعية تحقق مقاصد الشريعة وتراعي مصالح الناس.

هـ/ أما أبو القاسم الحجوي المالكي، وهو من كبار علماء أصول المالكية في المغرب والأندلس، فقد عدها عشرين أصلاً؛ وهو التوسع الأقصى المعروف في المذهب المالكي قبل العصر الحديث؛ حيث قال وفق ما نقله عنه المحققون: " واعلم أن أصول الأحكام التي يستدل بها في المذهب المالكي بلغت عشرين أصلاً، وهي: الكتاب، السنة، الاجماع، قول الصحابي، القياس، شرع من قبلنا، الاستصحاب، الاستحسان، المصالح المرسلة، العرف، العادة، سد الذرائع، فتح الذرائع، عمل أهل المدينة، قول العادة، الاستدلال، الرأي، تنقيح المناط، تحقيق المناط"[1]. وهذا التوسع يعكس منهج المقاصد الشاملة، والاهنمام بالجانب العملي

[1] / نقله القرافي، في نفائس الأصول، ص200.

والاجتهادي للفقه المالكي، حيث ضم الجحوي جميع الأدلة النقلية والعقلية والمصلحية والواقعية، مع مراعاة الذرائع والاحتياط بالمصالح العامة والاعتبارات العرفية.

وبذلك يتبين أن المذهب المالكي قد مر بأربع مراحل منهجية متتابعة:

1. مرحلة التحديد والتأسيس النصي (القاضي عياض):الاقتصار على الأصول القطعية.
2. مرحلة التوسع المقاصدي والواقعي (ابن العربي): إدخال الأدلة المصلحية والعرفية.
3. مرحلة الشمول الاجتهادي، والتحليل الأصولي (الهسكوري والقرافي):الجمع بين النص والمصلحة والعرف والذرائع، مع تفصيل طرق الاستدلال من النصوص.
4. مرحلة التركيب المقاصدي (الحجوي):جمع بين جميع الأدلة النقلية والمقاصدية والعقلية والعرفية في بناء واحد.

وهذا التطور يعكس مرونة المذهب المالكي وثراءه الأصولي، وحرصه على التوفيق بين النص الشرعي والواقع العملي في بناء الأحكام واستنباطها.

وهذا التفاوت في عدد أصول المذهب المالكي لا يعني اختلافاً في المضمون، بل هو اختلاف في التصنيف والمنهجية. وقد ذكر تاج الدين السبكي أن أصول مذهب مالك تزيد على الخمسمائة وهو في الواقع يشير إلى القواعد التي استخرجت من الفروع الفقهية في المذهب المالكي ولقد أنهاها القرافي في فروقه إلى خمسمائة وثمان وأربعين قاعدة وجمعها المقرئ في ترتيب الفروق في تسع وثلاثين ومائتين قاعدة وأنهاها في قواعده إلى مائتين وألف قاعدة ، ولكن هذه القواعد في الحقيقة تفرعت عن تلك الأصول "[1]. وقول السبكي فيه مبالغة وإجمال، ويحتاج لتأمل.

والناظر في إحصاء هذه الأصول لدى المالكية، يلحظ اختلافًا في عدد الأصول التي عزوها لمذهبهم، وهذا الأمر يرجع إلى أسباب عديدة، يمكن إجمالها فيما يلي:

1. أن بعض المالكية في تعدادهم لأصول المذهب، لم يلتزموا الاستيعاب ولا قصدوه؛ وإنما كان غرضهم ذكر أهم الأصول وأجلاها في المذهب.
2. بعض المالكية؛ يجعل بعض الأصول عامة، بحيث تشمل أصولًا أخرى مفردة عند غيرهم؛ فمثلا نجد أن ابن العربي عد من جملة الأصول: «الاجتهاد»؛ وهو شامل- ولا شك- لكثير من الأصول، كالاستحسان وغيره. ومن العلماء من يعد «الاستدلال المرسل» من جملة القياس، فذكر القياس

[1] / معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون و إيضاح المكنون و هدية العارفين، ترحيب بن ربيعان الدوسري، الناشر:الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 120 – ص11، السنة 35 ، 1423هـ/2003م.

في أصول مالك، يجزئ عن ذكر «الاستدلال المرسل» مفردًا؛ لأنه من مشمولاته. ومثل ذلك من جعل «مراعاة الخلاف» من قبيل «الاستحسان»؛ فذكر «الاستحسان» في جملة أصول مالك، مغنٍ عن التنصيص على «مراعاة الخلاف». وهذا يرجع إلى تطور المعطيات في علم أصول الفقه، والاتجاه إلى التمييز- ما أمكن– بين المعاني المختلفة، ولو كان الاختلاف جزئيًا. فالمتقدمون- مثلًا- يطلقون مصطلح «الرأي» على الاجتهاد الذي خرج عن الاستدلال المباشر من الكتاب والسنة والاجماع. وهو عند المتأخرين يشمل أصولا كثيرة؛ كالاستصلاح، والاستحسان، وسد الذرائع.

3. ومن جملة هذه الأسباب، الاختلاف بين المالكية في الاعتداد ببعض الأصول، وعدها من جملة أدلة الشرع، وعدم الاعتداد بها. فمن جعلها دليلًا من أدلة الشرع في المذهب، أدخلها في سلك أصول المالكية. ومن خالف لم يدرجها في إحصائه؛ مثل قول الصحابي.

وفيما يلي سأتناول بإيجاز بعض المقومات التي تميز بها المذهب المالكي دون التعرض للمصادر والأصول المتفق عليها بين المذاهب الفقهية الأربعة وذلك نظراً لتوسع الباحثين في تناول تلك المصادر والتأصيل لها :

أولاً: عمل أهل المدينة:

من أبرز مقومات المذهب المالكي الاعتماد على عمل أهل المدينة، وهو معيار عملي للنصوص الشرعية، فقد اعتبر الإمام مالك أن ما كان عليه أهل المدينة من أقوال وأفعال، إنما هو امتداد لعمل النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته الذين عاشوا فيها، فكان حجة عنده، لذا فهو أقوى من خبر الواحد في كثير من الأحوال. قال الإمام مالك: "لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"[1]. وبذلك جعل عمل أهل المدينة أصلاً مستقلاً، مقدماً أحياناً على خبر الآحاد.

قال ابن القاسم وابن وهب رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث، وقال مالك: وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون ما نجهل هذا ولكن مضى العمل على غيره، قال مالك: رأيت محمد بن أبي بكر بن عمر بن حزم وكان قاضياً، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه، ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول بلى. فيقول أخوه فما لك لا تقضي به؟ فيقول فأين الناس عنه، يعني ما أجمع عليه من العلماء بالمدينة، يريد أن العمل بها أقوى من الحديث، قال ابن المعذل سمعت إنساناً سأل

[1] / الفروق، للقرافي، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ج1، ص177.

ابن الماجشون لمَ رويتم الحديث ثم تركتموه؟ قال: ليعلم أنا على علم تركناه[1]. وقال ابن عبد البر: "أصل مالك الذي انفرد به: تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد، فإن ما عمله أهل المدينة فهو عندنا حجة"[2].

قال القاضي أبو الفضل رحمه الله تعالى: " ولا يخلو عمل أهل المدينة مع أخبار الآحاد من ثلاثة وجوه: أما أن يكون مطابقاً لها، فهذا آكد في صحتها إن كان من طريق النقل، وترجيحه إن كان من طريق الاجتهاد بلا خلاف في هذا إذ لا يعارضه هنا إلا اجتهاد آخرين وقياسهم، عند من يقدم القياس على خبر الواحد، وإن كان مطابقاً لخبر يعارضه خبر آخر كان عملهم مرجحاً لخبرهم وهو أقوى ما ترجح به الأخبار إذا تعارضت، وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني ومن تابعه من المحققين من الأصوليين والفقهاء من المالكية وغيرهم، وإن كان مخالفاً للأخبار جملة فإن كان إجماعهم من طريق النقل ترك له الخبر بغير خلاف عندنا في ذلك، وعند المحققين من غيرنا على ما تقدم، ولا يجب عند التحقيق تصور خلاف في هذا ولا التفات إليه، إذ لا يترك القطع واليقين لغلبات الظنون، وما عليه الاتفاق لما فيه الخلاف كما ظهر هذا للمخالف المنصف فرجع، وهذه نكتة مسألة الصاع والمد والوقوف وزكاة الخضروات وغيرها، وإن كان إجماعهم اجتهاداً أقدم خبر الواحد عليه عند الجمهور، وفيه خلاف كما تقدم من أصحابنا، فأما إن لم يكن لهم عمل بخلافه ولا وفاق فقد سقطت المسألة ووجب الرجوع إلى خبر الواحد كان من نقلهم أو من نقل غيرهم إذا صح ولم يعارض، فإن عارض هذا الخبر الذي نقلوه خبر آخر نقله غيرهم من أهل الآفاق كان ما نقلوه مرجحاً عند الأستاذ أبي إسحاق وغيره من المحققين لزيادة قرب مشاهدتهم قرائن الأحوال وتعددهم لنقل آثار الرسول عليه السلام وإنهم الجم الغفير عن الجم الغفير عنه[3].

ثانياً: المصلحة المرسلة

وهي من أعظم معالم المنهج المالكي. فقد اعتبر الإمام مالك أن تحقيق مصالح العباد مقصد شرعي، فإذا لم يوجد نص خاص ولا إجماع، جاز للمجتهد أن يحكم بالمصلحة المعتبرة.

ومن أشهر الأمثلة: جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر، وضرب الدراهم والدنانير، وتنظيم الدواوين، وكلها مصالح لم ينص عليها الشرع نصاً مباشراً، لكنها تدخل في مقاصده.

ومعنى المرسلة، أي المهملة، أي أهملها الشرع فلم يشهد لها باعتبار ولا بإلغاء، وهي عند مالك حجة، ودليل مالك: أن الصحابة رضي الله عنهم قد عملوا أشياء بمطلق المصلحة من غير أن يتقدم لها ما يشهد لها بالاعتبار، وذلك ككتابة القرآن في الصحائف كما فعله أبو بكر رضي الله عنه، وككتابته في المصاحف،

[1] / ترتيب المدارك، ج1، ض46.

[2] / التمهيد، لابن عبد البر، ج1، ص59.

[3] / ترتيب المدارك، ج1، ص53.

كما فعله عثمان رضي الله عنه، وكذلك اتخاذ السجن، كما فعله عمر رضي الله عنه، وكذلك هدم الأوقاف لتوسعة مسجد النبي عليه السلام، كما فعله عثمان أيضًا، وكذلك الأذان الأول في يوم الجمعة الذي أحدثه عثمان في السوق، ثم نقله هشام إلى المسجد[1].

المصلحة المرسلة قال بها مالك وجمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، قال الشيخ شهاب الدين القرافي : "ينقل أن من خواص مذهبنا اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة، وسد الذريعة"[2].

وقد قرر الشاطبي هذه الحقيقة في موضع آخر، فقال عن منهج الإمام مالك، في تقرير الأحكام المتعلقة بقسم المعاملات والعادات: "فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم، مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه، ولا يناقض أصلا من أصوله"[3]. وقال القرافي: المصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار ثلاثة أقسام:

ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس.

وما شهد الشرع بعدم اعتباره: كالمنع من زراعة العنب؛ لئلا يعصر منه الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا وما لم يشهد باعتباره ولا إلغائه وهي المصلحة المرسلة، وعند مالك حجة. انتهى[4].

ويؤكد القاضي عياض على أن أحد الاعتبارات المرجحة لمذهب مالك، هو النظر المصلحي، القائم على مقاصد الشريعة وقواعدها، فيقول: "الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب شهيد، وهو الالتفاف إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها. فنقول: إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثاً على قرب من محاسن، وزجراً على مناكر وفواحش، وإباحة لما به مصالح هذا العالم وعمارة هذه الدار ببني آدم.

وأبواب الفقه وتراجم كتبه كلها دائرة على هذه الكلمات وسنشير إلى رموز في كلمات هذه القواعد لنبين للناظر من اتبع فيها معنى الشرع المراد أو خالف فنكب على السداد وحاد، وإن مالكاً في ذلك كله أهدى سبيلاً وأقوم قيلاً وأصح تفريعاً وتفصيلاً"[5].

---

[1] / رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي المعروف ب"الشوشاوي"، الناشر: مكتبة الرشد للنشروالتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى سنة 1425هـ/ 2004م، ج6، ص176.

[2] / الذخيرة في فروع المالكية، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الناشر: دارالغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1994م، ج10، ص45.

[3] / الاعتصام، أبوإسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، طبعة دارابن عفان، 1412هـ/ 1992م، ج2، ص133.

[4] / الذخيرة، للقرافي، ج1، ص150وما بعدها بتصرف واختصار.

[5] / ترتيب المدارك وتقريب المسالك ج1، ص 53.

ثالثاً: الاستحسان:

المذهب المالكي يعتبر الاستحسان ويعمل بمقتضاهُ وهو ـ كما عرفه الشاطبي ـ " الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر.

وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلا، فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخرصها تمرا، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمعرى، ولو امتنع مطلقا، لكان وسيلة لمنع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه"[1]. إلى أن قال: "ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر وجمع المسافر، وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطلاع على العورات في التداوي، والقراض، والمساقاة، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع، وأشياء من هذا القبيل كثيرة"[2]. ومن هذا القبيل نقل ابن عبد البر عن الإمام مالك أحكامًا واجتهادات تتعلق بالمعاملات وحسن الجوار، ثم قال: "وهذا كله استحسان واجتهاد في قطع الضرر"[3].

---

[1] / الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي بالشاطبي المحقق: أبو عبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م ، ج5، ص194.

[2] / المرجع السابق، ج5، ص195.

[3] / الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م، ج2، ص939.

فالاستحسان المالكي -إذن- هو الحرص على جلب المصلحة ودرء المفسدة "وكلمة الاستحسان عند مالك تعني حكم المصلحة عند عدم وجود نص شرعي؛ ولهذا كان مالك يترك القياس إذا خالف المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع"[1].

رابعاً: سد الذرائع:

تفرد المالكية بتوسيع قاعدة سد الذرائع، أي منع الوسائل المباحة إذا أفضت إلى محرم. قال القرافي في الفروق: "سد الذرائع أصل من أصول مالك وعليه مدار كثير من فقهه"[2].

وقاعدة سد الذرائع تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها، من جلب المصالح ودرء المفاسد. فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي، أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها، بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها.

ودليل المالكية على الأخذ بسد الذرائع من القرآن الكريم قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيم} [البقرة: 104]

قال ابن عاشور: "وقد دلت هذه الآية على مشروعية أصل من أصول الفقه- وهو من أصول المذهب المالكي- يلقب بسد الذرائع وهي الوسائل التي يتوسل بها إلى أمر محظور"[3].

ودليله من السنة ما جاء في الحديث النبوي، بمنع الهدية للعمال "الموظفين"، ففي صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم، استعمل رجلا لجمع الزكاة. "فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي لي. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: "ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا. والذي نفس محمد بيده، لا ينال أحد منكم منها شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه: بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار. أو شاة تيعر". ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال:اللهم هل بلغت، مرتين"[4].

---

[1] / المدخل للتشريع الإسلامي- النشأة، الأدوار التاريخية، المستقبل، محمد فاروق النبهان، الناشر: دار الكتاب العامة الكويت/ دبي، الطبعة الثانية 1981م، ض255.

[2] / الفروق، للقرافي، ج2، ص33.

[3] / التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، طبعة دار سحنون، تونس، ج2، ص355.

[4] / صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر

الناشر: دار طوق النجاة ، الطبعة: الأولى، 1422هـ، باب: كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم، ج8، ص130

خامساً: مراعاة العرف والعادة:

عَرف الشيخ عبد الوهاب خلّاف العرف بقوله: "هو ما تعارفه الناس ، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك"[1]، والفرق بين العرف والعادة: أن العادة هي: الشيء المألوف سواء كان عند فرد أو جماعة. وأما العرف فهو: الشيء المألوف الخاص بجماعة. وعليه فإن العادة أعم من العرف، فكل عرف عادة، وليس كل عادة عرفاً.

اعتبر المالكية العرف أصلاً معتبراً في الفقه، ما لم يخالف نصاً. وقد نصّ القرافي على أن: "العرف محكّم كالنص"[2]. وهذا ما جعل المذهب قريباً من حياة الناس ومعاملاتهم، يقول الشيخ أبو زهرة: " ومن الأصول التي بنى عليها الإمام مالك فقهه: الاستناد إلى العُرف الجاري بين الناس إذا لم يخالف نصًّا ولا إجماعًا، لأن العُرف في نظره مظهر من مظاهر المصلحة العامة، ولأن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، فما تعارف عليه الناس مما لا يخالف نصًّا ولا قاعدة شرعية، يدخل في معنى المصلحة المعتبرة.

ويقول الإمام شهاب الدين القرافي في قاعدة عظيمة تُعدّ من أصول فقه المقاصد والعُرف: "إنَّ الأحكامَ التي تُبنى على العوائد، تتغيَّر بتغيُّر تلك العوائد عند تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال، وذلك ظاهر لا يُنكر. ومن أطلق من الفقهاء قولاً في مسألة، وكان مبناه على عادةٍ كانت في زمانه، فليس ذلك القولُ حجّةً على من بعده إذا تغيّرت تلك العادة.. ثم قال: "ومن تأمّل تصرفات الشريعة وجدها دائرةً على العوائد، ومبنِيّةً عليها، والمرجع في ذلك إلى ما تعارفه الناس من أفعالٍ وأقوالٍ لا تُنافي نصًّا ولا إجماعًا "[3].

وفي تنقيح الفصول:" والعرف والعادة أصلٌ من أصول الاستدلال عند المالكية، بهما تُفسَّر النصوص المطلقة، ويُقيَّد العموم في المعاملات، ما لم يرد في الشرع ما يبطلهما[4].

ولذلك كان العرف عند الإمام مالك دليلاً يُرجع إليه في فهم النصوص وتنـزيل الأحكام، كما يُرجع إليه في تقدير الأمور التي لم يرد فيها نص صريح. ومن هنا قالوا: إن من خصائص المذهب المالكي أنه أوسع المذاهب في اعتبار العُرف والعادة، إذ يرى أن النصوص جاءت مطلقة في كثير من أبواب المعاملات، لتُفسَّر بما يجري عليه عمل الناس في أعرافهم، ما لم يخالف الشرع.

وصحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت،باب: تحريم هدايا للعمال،ج3، ص1463.

[1] / علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، الطبعة: الثامنة لدار القلم، ص89.

[2] / الفروق، ج1، ص195.

[3] / المرجع السابق، ج1، ص177 وما بعدها.

[4] / تنقيح الفصول، ص453.

وقد بنى المالكية على هذا الأصل كثيراً من أحكام البيوع والإجارات وسائر المعاملات المالية، وقالوا: إن تغيّر العرف يوجب تغيّر الفتوى، لأن الأحكام الاجتهادية تتبدّل بتبدّل عللها وأعراف الناس ومصالحهم، ما دام ذلك في دائرة ما أذن به الشرع.[1]"

يُبرز الشيخ أبو زهرة في هذا النص ما يلي:

1. أن العُرف عند مالك أصل معتبر في بناء الأحكام، لأنه مرتبط بالمصلحة المرسلة.
2. أن العرف يُعتبر في فهم النصوص وتنـزيلها، لا في معارضة النصوص.
3. أن الفتوى تتغير بتغير العرف، وهو من معالم مرونة المذهب المالكي واتساعه لمقتضيات الزمان والمكان.

ويقول أيضاً مقارناً بين الفقه المالكي والفقه الحنفي في مبرزاً ما تميز به المذهب المالكي في هذه المسألة: "والفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف ويعتبره أصلًا من الأصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعي بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي لأن المصالح المرسلة من دعامة الفقه المالكي في الاستدلال، ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه بل يجب الأخذ به ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف، وكذلك ورد عن القرطبي في باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل العرف بل إن العرف يخصص العام ويقيد المطلق، عند المالكية"[2].

وقال العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام :" الثابت بالعرف كالثابت بالنص، فكلّ ما ثبت بالعُرف كان بمنـزلة ما ثبت بالشرع، لأن الشرع ورد باعتبار الأعراف والعوائد في كثير من الأحكام، فإذا ورد لفظ عام وكان العرف يخصّصه، وجب حمل اللفظ على ما جرى به العرف"[3].

ثم قال: "ومن تتبّع تصرفات الشرع علم أن كثيراً من الأحكام بُني على العوائد، كالقبض في البيع، واعتبار ما يُعدّ قبضاً في كل زمان ومكان، فمتى تغيّر العرف تغيّر الحكم تبعاً له"[4].

[1] / الإمام مالك: حياته وعصره، آراؤه الفقهية، محمد بن أحمد أبوزهرة،دارالفكرالعربي- القاهرة- ص288.

[2] / الإمام مالك: حياته وعصره، آراؤه الفقهية، ص289.

[3] / قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عزالدين عبد العزيزبن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة،ج2، ص173.

[4] / المرجع السابق، ج2، ص174.

وقال في موضع آخر: "والعادات إذا اطّردت أو غلبت تُنزَّل منزلة الإجماع، لأن اتفاق الناس أو غلبتهم على فعلٍ أو تركٍ لا يكون إلا لمصلحةٍ يراها عقولهم السليمة، والشرع إنما جاء بتحصيل المصالح ودرء المفاسد"[1].

والعرف ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- ما يقوم الدليل الخاص على اعتباره كمراعاة الكفاءة في النكاح ووضع الدية على العاقلة في القتل الخطأ، والتحقيق أن الشريعة العادلة لا تجعل نفس العادة قانونًا إلا أن تكون العادة معقولة صالحة.

2- ما يقوم الدليل على نفيه كعادة الجاهلية في التبرج وطوافهم بالبيت عراة ومناصرة الأخ لأخيه وإن كان ظالما.

3- ما لم يقم الدليل الخاص على اعتباره أو نفيه، وهذا موضع نظر المجتهدين ، فيذهب كثير منهم إلى مراعاته ويجعلونه أصلًا من أصول الشريعة ليبنون عليه فتاوى وأحكامًا، وفي مراعاة مثل هذه الأعراف تسهيل على المسلمين فيما لا يتعارض مع الشريعة وتمكينهم من تكييف معاملاتهم وأوضاعهم بما يتناسب وبيئتهم من غير تعارض مع الشرع[2].

وهناك مسائل فقهية كثيرة بنيت على الاحتجاج بالعرف في المذهب المالكي، ومن ذلك تجويز بيع المعاطاة، وقد جوزوه استنادًا على العرف لأن الشارع لم يوضح كيفية معينة للإيجاب والقبول بل ترك هذا كله للعرف، وحينئذ فإن المبيع يكون صحيحًا بالمعاطاة.

وكذلك تحديد الحرز في السرقة وهو بالجملة كل شيء جرت العادة بحفظ الشيء المسروق فيه. ومن هذه الحالات يتضح مدى أهمية العرف وصلته القوية بالشريعة الغراء.

سادساً: مراعاة الخلاف:

من خصائص المذهب المالكي الدالة على سعة أفقه الفقهي، اعتماده مراعاة الخلاف، وتعني أن المجتهد يأخذ بعين الاعتبار الاختلاف بين العلماء في المسألة الفقهية، سواءً داخل المذهب أو بين المذاهب الأخرى، فيأخذ بالقول الأرجح أو الأكثر مصلحةً أو الأولى عند تعذر التقييد بقول معين، خاصة في المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها، إذا كان الأخذ بقول المخالف أدعى لجلب المصلحة أو دفع المفسدة، اعتبارًا للخلاف؛ فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها؛ روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة

[1] / المرجع السابق، ج2، ص175.

[2] / مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة،إعداد: الدكتورمحمد عطا السيد، باحث علمي وعضو المجمع، العدد الخامس،ص2629.

المتفق عليها، ألا تراهم يقولون: كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث، ويفتقر في فسخه إلى الطلاق، وإذا دخل مع الإمام في الركوع وكبر للركوع ناسيًا تكبيرة الإحرام؛ فإنه يتمادى مع الإمام مراعاة لقول من قال: إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام، وكذلك من قام إلى ثالثة في النافلة وعقدها يضيف إليها رابعة مراعاة لقول من يجيز التنفل بأربع بخلاف المسائل المتفق عليها؛ فإنه لا يراعي فيها غير دلائلها، ومثله جارٍ في عقود البيع وغيرها؛ فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة المتفق على فساده، ويعللون التفرقة بالخلاف؛ فأنت تراهم يعتبرون الخلاف وهو مضاد لما تقرر في المسألة[1].

هذا الأصل يعكس النزعة المقاصدية الإنسانية في المذهب، ويؤكد أن الفقه المالكي لا يُغلق باب التيسير، بل يُوازن بين الانضباط النصي والمرونة الواقعية، وهو ما جعل المذهب صالحًا لتطبيقات القضاء والإفتاء في المجتمعات المتنوعة.

المبحث الثالث

الخصائص الفقهية والتطبيقية للمذهب المالكي

الخصائص هي المميزات والسمات التي تميز المذهب وتظهر في طريقة تطبيقه ولكل مذهب من المذاهب الأربعة منهجٌ خاص به في طريقة الاستدلال واستنباط الأحكام وفهم النصوص وإنزالها على مواقعها، ولكل مذهب قواعد عامة ـ معروفة بطريق الاستقراء ـ يرجع إليها ويستمد من النصوص التي تنطبق عليها كما أن لكل مذهب طابع معينٌ يُميزه من حيث الشمول والاستيعاب لأحكام المستجدات والنوازل التي تنزل وتفرض نفسها عبر العصور المتتالية. والفرق بين المقومات والخصائص هو أن المقومات تعنى بكيفية البناء، والخصائص هي نتيجة هذا البناء.

يُعدّ المذهب المالكي من أكثر المذاهب الفقهية اتزانًا ووسطيةً في مناهجه الأصولية، وقد تميز ببنية علمية متماسكة جعلته يجمع بين الأصالة في التمسك بالنصوص، والمرونة في التعامل مع الواقع والمصالح المتغيرة. ومن أهم ما ميّز منهج الإمام مالك أنه لم يجعل النصوص الشرعية مجرد معطيات نظرية جامدة، بل نظر إليها باعتبارها مبادئ حيّة تُطبَّق في واقع الناس، وتُراعى في تنزيلها المقاصد العامة للشريعة وأحوال المكلَّفين.

تميّز المذهب المالكي بأنه مذهب مقاصدي تطبيقي، يقوم على مراعاة روح التشريع وأهدافه، لا على ظاهر النصوص وحدها. وقد أسهمت أصوله ـــ كالمصلحة المرسلة وسد الذرائع ومراعاة الخلاف

[1] / الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهيربالشاطبي، تحقيق:أبوعبيدة مشهوربن حسن آل سلمان، الناشر: دارابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م،ج5، ص107.

ـــ في نشأة الفكر المقاصدي الذي تطوّر لاحقًا على يد الإمام الشاطبي في الأندلس.وسأتناول في هذا البحث بالبيان الموجز عدداً من أهم خصائص المذهب المالكي:

1- السعة والمرونة:

السعة: تعني اتساع مجال الاجتهاد والتطبيق، بحيث يشمل المذهب مختلف الوقائع والحالات.

المرونة: هي القدرة على التكيف مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، مع مراعاة النصوص الشرعية، بحيث يحقق المذهب التوازن بين الثبات الشرعي والمرونة العملية.

والمذهب المالكي واسع بأصوله التي تناهزُ العشرين أصلا، وقواعده التي تناهز الألفي قاعدة وقد ألف فيها القرافي والمقري والونشريسي وغيرهم، فهو صالح للتعامل مع المستجدات مرن بمنهج تنزيل فروعه على مواقعها وتتضح مرونة المذهب المالكي من خلال معالجته لكثير من القضايا الشائكة والحالات المستعصية بفضل مبدأ "مراعاة الخلاف" الذي انفرد به الإمام مالك وبنى عليه.

ومن مرونته: تصحيحه لبعض العقود الفاسدة والمختلف فيها بعد وقوعها مراعاة لقول المخالف بشرط أن يكون ذلك القول مؤسسًا على دليل قوي في نفسه، وهذا يشبه الأخذ برأي الأقلية المعروف حاليًا. ومثالها: ترك الفسخ في النكاح المختلف في صحته؛ ومنها: ترتيبه لآثار العقود الصحيحة على العقد الفاسد المختلف فيه كما في عقود المناكحات. بتصحيحه بعضها بعد الدخول، لأنه بعد الدخول لا يمكن أن يفرق بين الزوجين لما يترتب على ذلك من تشتيت العائلة وتشريد الأطفال، ولهذا يعدل الفقه المالكي عن رأيه الأول الذي يقول بمنع هذا النكاح ويصححه حفاظًا على استقرار هذه الأسرة، ويلحق الولد بالزوج و يوجب فيه التوارث بين الزوجين قبل الفسخ وغير ذلك من أحكام النكاح الصحيح. قال ابن رشد:" إذا كان النكاح مختلفاً فيه، لم يفسخ بعد الدخول مراعاة للخلاف"[1].

.

مظاهر السعة والمرونة عند المالكية:

1. الأخذ بعمل أهل المدينة
2. مراعاة الخلاف بين العلماء
3. الأخذ بالمصالح المرسلة

وقد سبق الكلام عن هذه المصادر باعتبارها من مقومات المذهب المالكي في المبحث السابق.

2- الواقعية:

[1] / بداية المجتهد و نهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،الطبعة : الرابعة، 1395هـ/1975م، ج2، ص61.

اهتم المذهب المالكي بالمسائل الواقعية، ولم يفترض المتوقعات فنوازله وفروعه في مختلف الأبواب، موضوعاتها واقعيةٌ، كان مالك ـ رحمه الله ـ إذا سئل عن مسألة افتراضية يقول للسائل، سل عما يكون ودع ما لا يكون، أو سل عما ينتفع به، وكان ينتهج طريقة شيخ شيخه الصحابي الجليل: عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقد سئل عن الحجر، فقال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله"، فقال رجل: أرأيت إن زُحمتُ؟ فقال ابن عمر: اجعل "أرأيت" باليمن!! رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله"[1].

فهو مذهب عملي يعتد بالواقع، ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم، ففقهه عملي أكثر منه نظري، يتماشى مع طبيعة الفطرة في بساطتها ووضوحها دون تكلف أو تعقيد.

والواقعية هي صفة حرص عليها الإمام مالك والتزم بها في فقهه وفتاواه، ومن ذلك قولته المشهورة لمن سأله عن شيء لم يقع: "دعها حتى تقع"، وسأله آخر فأجابه، ثم قال السائل: أرأيت لو كان كذا، فقال مالك: اذهب إلى العراق.

3- الوسطية والاعتدال:

الفقه المالكي مبني في أصوله وأحكامه على الاعتدال والأخذ بالوسط، من غير إفراط ولا تفريط، بل ما يقتضي من الأحكام الاحتياطَ ـ لعظيم حرمته ـ بناه على الاحتياط كالعبادات والمناكحات والدماء، وما يقتضي التخفيف بناه على التخفيف كالمعاملات وبعض أحكام العبادات.

ولهذا يُعدُّ مذهب الإمام مالك مذهبًا وسطاً معتدلاً بين أهل الرأي وأهل الحديث، وذلك لكثرة استناده إلى الحديث لكونه من كبار المحدثينَ ونظراً لبيئته الحجازية التي كانت تزخر بالعلماء والمحدثين الذين تلقوا الحديث النبوي عن صحابة النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فقد ورث جيلُ أشياخه عن الصحابة من السنة ما لم يتح لغيرهم من أهل الأمصار.

وهذه الخاصية مبثوثة في المذهب ملحوظة في فقهه على مستوى أصوله وفروعه، فمن أمثلتها في أصوله: مراعاته للخلاف، ومراعاته للعرف، وبناؤه الأحكام على المصالح المرسلة، ومراعاته لمقاصد الشرع الثابتةَ بطرق الإثبات المعتبرة. ومن أمثلتها في فروعه توسطه في توقيت خيار الشرط بين من أطلق مدته ومن جعلها ثلاثة أيام، فمدة الخيار في المذهب تختلف باختلاف المبيع المعقود عليه على وجه الخيار.

[1] / صحيح البخاري، باب تقبيل الحجر الأسود، ج2، ص153.

4ـ مواكبته للعصر في ظل الشريعة الإسلامية:

تتجلى قابلية المذهب المالكي لمواكبة العصر في جميع أطواره ومستجداته من خلال أخذه بمبادئ العادة الحسنة والمصلحة المرسلة وسد الذرائع فإن هذه الأمور تختلف من عصر إلى عصر، ومن بلد إلى بلد، مما يفتح الباب على مصراعيه أمام كل باحث مقتدر، وكل فقيه مجتهد، يتمتع بالأهلية الضرورية لاستنباط ما يحتاج استنباطه من أحكام، أو اختيار الأفضل والأنسب مما هو موجود ومنصوص عليه في التراث الفقهي الإسلامي.

إلا أن هذه القابلية للتطور والتجديد محصورةٌ ومحدودة في ساحة المسكوت عنه أو المخيَّر فيه أما المنصوص عليه أمرًا أو نهيًا أو ما يسمى بالعادات الشرعية ـ كما قال الشاطبي ـ فإنه من الثوابث التي لا تقبل التغيير، ولا يجوز المساس بها باسم المصلحة المرسلة أو العادة المتجددة، لأن ذلك يعتبر نسخًا للشريعة ولا نسخ بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

5ـ كثرة قواعده وسعة أصوله:

يتميز المذهب المالكي بكثرة قواعده الفقهية، وإحكام صياغتها، وقد جمع المقري في كتابه "القواعد" أزيد من ألف ومائتي قاعدة، وكثرة تخريجاته الفقهية، وكثرة تعليلاته وإلحاقاته وأقواله الفقهية[1].

كما يقوم الفقه المالكي على أصول اعتمدها مالك رحمه الله في استنباطه واجتهاده، وهناك من أوصلها إلى العشرين أصلًا، منها المشترك بين المذاهب الأخرى، ومنها ما اشتهر مالك بكثرة إعماله وتعويله عليه، وهي أصول واسعة عميقة يستطيع الفقهاء بواسطتها أن يستوعبوا التطورات والمستجدات في مختلف مجالات الحياة.

إلى جانب ما يتميز به المذهب المالكي من سعته واستيعابه للتطورات بفضل ما يمتلكه من مادة غزيرة في الفروع الفقهية وأصولها وكلياتها، فإنه يتصف بعمق النظر، ويتميز ببعد الرؤية في إعمال الأدلة الاجتهادية والعلم بعلل الأحكام ومقاصدها الشرعية وتحقيق مناطاتها

6. معالجة النوازل المعاصرة

يُعدّ المذهب المالكي من أكثر المذاهب الإسلامية قدرةً على التكيّف مع المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بفضل ما يمتاز به من خصائص تطبيقية ومقاصدية عميقة الجذور في منهجه الفقهي.

[1] / جمالية التفقه في المذهب المالكي، محمد الروكي، الدروس الحسنية لعام 1426هـ 2005م طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ص:104.

فلم يكن المذهب المالكي نظرية فقهية جامدة، بل هو منهج تطبيقي حيّ استمر تأثيره في حياة المسلمين قرونًا طويلة، من خلال مؤسسات الفتوى والقضاء والتعليم والتشريع.

ويُظهر هذا المبحث كيف تجلت الخصائص التطبيقية والمقاصدية في المذهب، وأثرها في الواقع العملي قديمًا وحديثًا.

7- عالمية المذهب وأثره في بناء النظم التشريعية الحديثة:

لقد امتدت التطبيقات المالكية إلى المجال الدولي، من خلال التأثير في النظم القانونية للدول الإسلامية والعربية.

ففي المغرب العربي والسودان وغرب إفريقيا، اعتمدت المحاكم الشرعية والقوانين المدنية على المدونة الكبرى والبيان والتحصيل والموافقات كمراجع أساسية في الفقه والتقنين.

كما أن جامعة القرويين وكلية الإمام مالك للشريعة والقانون بدبي تُعدّان من المؤسسات المعاصرة التي تعيد إحياء الفكر المالكي في التعليم والتشريع.

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا البعد العالمي بقوله: "إن المذهب المالكي بما فيه من عمق المقاصد وواقعية النظر، صالح ليكون أساسًا لإحياء الفقه الإسلامي في العصر الحديث"[1].

من خلال استقراء الخصائص التطبيقية والمقاصدية يتضح أن المذهب المالكي ليس مجرد موروث فقهي تاريخي، بل هو منهج حضاري متجدد يمتاز بالوسطية والمرونة والعمق المقاصدي.

وقد برزت أهميته اليوم في المؤسسات القضائية والفقهية في العالم الإسلامي، لاسيما في الإمارات والمغرب والسودان، حيث أثبت هذا المذهب قدرته على التوفيق بين الثوابت الشرعية ومتطلبات العصر، فكان بحقّ نموذجًا تطبيقيًا حيًّا لفقه الواقع والمقاصد.

8- مراعاته لمقاصد الشريعة العامة (الجمع بين النص والمقاصد):

الميزة الكبرى للمذهب المالكي أنه جمع بين الفقه النصي والفقه المقاصدي، فكان من أوائل المذاهب التي استوعبت روح التشريع وأهدافه العامة، وربطت الأحكام بجلب المصالح ودفع المفاسد. وقد لخّص الشاطبي منهج مالك في قوله: "اعتبار المآلات أصل مقصود في التصرفات الشرعية"[2].

فالمذهب المالكي لا ينظر إلى الحكم بمعزل عن نتائجه، بل يعتبر مآلات الأفعال عنصرًا أصيلاً في استنباط الأحكام، ومن هنا كان المذهب المالكي أصلًا في تأسيس الفكر المقاصدي الإسلامي، الذي تطوّر لاحقًا على يد علماء المذهب في الأندلس والمغرب كالشاطبي والقرافي وابن عاشور، الذين بنوا

[1] / مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، طبعة دار السلام – القاهرة – 2001م، ص 46.

[2] / الموافقات، للشاطبي، ج5، ص180.

على منهج الإمام مالك في فقه المصلحة والواقع، قال القرافي: "إن الله تعالى إنما بعث الرسل لتحصيل مصالح العباد عملًا بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحةً غلب على الظن أنها مطلوبةٌ للشرع"[1].

وقال الشاطبي في هذا الموافقات: "مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة، لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف، وبالجملة الأمر في المصالح مطرد مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها، ومن الدليل على ذلك ما تقدم في الاستدلال على مطلق المصالح، وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق، لكن البرهان قام على ذلك، فدل على أن المصالح فيها غير مختصة"[2].

يتّضح من خلال هذه الخصائص أن المذهب المالكي ليس مجرد منظومة فقهية جزئية، بل بناء علمي متكامل يقوم على التوازن بين النص والعقل، وبين المقاصد والجزئيات، وبين الثبات والمرونة.فقد جمع المذهب بين دقة المحدثين ومنهج الأصوليين، وواقعية الفقهاء، ومقاصدية المصلحين، مما جعله مذهبًا مؤهلاً ليكون أساسًا للاجتهاد المعاصر، وركيزةً في تطوير الفقه الإسلامي في مؤسسات الإفتاء والقضاء.

الخاتمة

بعد استعراض المقومات المنهجية والخصائص الفقهية للمذهب المالكي خلُص البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات من أبرزها:

أولاً: النتائج:

1. المذهب المالكي يمتاز بخصوصية منهجية واضحة وأصول علمية متينة تجمع بين النقل والعقل؛ فهو يقوم على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويضيف إليها أصولاً عملية كعمل أهل المدينة والمصالح المرسلة وسد الزرائع والعرف، مما منحه عمقاً وواقيعةً فقهية.

2. من أهم الميزات العملية للمذهب المالكي أنه يتكيف مع الواقع المعاصر دون إخلال بالمقاصد.ويسهّل الحلول القانونية الحديثة، ويجمع بين الأصالة التاريخية والقدرة على التطبيق المعاصر.

3. المذهب المالكي مذهب واقعي مرن؛ بنى فقهه على مراعاة المقاصد والمصالح، فجاء فقهه ملائماً لمختلف العصور مما ساعد على انتشاره في معظم بلاد الإسلام.

4. من أبرز خصائص المذهب المالكي: السعة والاعتدال؛ فهو يوازن بين النص والمصلحة، ولا يكتفي بالظواهر النصية، كما لا يجنح إلى القياس المجرد.

---

[1] / الذخيرة، للقرافي، ج1، ص151.

[2] / الموافقات، الشاطبي، ج2، ص86.

5. يعد عمل أهل المدينة أصلاً مميزاً للمذهب المالكي، باعتباره مستنداً إلى التطبيق العملي للسنة في عصر النبوة والخلفاء الراشدين، ولذا كان له أثر كبير في ترجيح الأحكام العملية.
6. عني المذهب بالمقاصد الشرعية قبل تدوين علم المقاصد، إذ نجد روحها في ترجيحات الإمام مالك والقرافي والشاطبي.
7. أظهر المذهب المالكي توازناً بين الثبات والتجديد، فهو ثابت في أصوله، متجدد في فروعه عبر الاجتهاد المصلحي والعرفي الذي يواكب تطور المجتمعات.
8. دولة الإمارات العربية المتحدة تعتبر مثالاً حيّاً لتطبيق المنهج المالكي في التعليم والتشريع.

ثانياً: التوصيات:

1. تعزيز دراسة أصول المذهب المالكي في الجامعات والمعاهد الشرعية.
2. توسيع البحث الأكاديمي في الفقه المالكي المقاصدي.
3. تفعيل منهج المقاصد والمصالح المرسلة في الاجتهاد المعاصر.
4. الاهتمام بتحقيق ونشر المخطوطات المالكية القديمة مثل الذخيرة والبيان والتحصيل، لما تحمله من تراث فقهي دقيق لم يثتثمر بعد في البحث العلمي المعاصر.
5. إدماج القواعد الأصولية المالكية في فقه الواقع المعاصر؛ كالذرائع والمصالح والعرف، لمعالجة قضايا المستجدات المالية والطبية والاجتماعية.
6. تشجيع الدراسات المقارنة بين المذاهب لإبراز تميز المذهب المالكي، واستثمار توازنه في الحوار الفقهي بين المدارس الإسلامية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع قائمة

1. الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، طبعة دار ابن عفان، 1412هـ/1992م.
2. الإمام مالك: حياته وعصره، آراؤه الفقهية، محمد بن أحمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة.

3. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
4. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة، 1395هـ/1975م.
5. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، طبعة دار سحنون، تونس.
6. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.
7. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387هـ.
8. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.
9. تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1326هـ.
10. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م.
11. جمالية التفقه في المذهب المالكي، محمد الروكي، الدروس الحسنية لعام 1426هـ/2005م، وزارة الأوقاف المغربية.
12. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
13. الذخيرة في فروع المالكية، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.
14. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي المعروف بـ"الشوشاوي"، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م.
15. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: 1427هـ/2006م.
16. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، 1393هـ/1973م.

17. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى بن عياض، الناشر: دار الفيحاء – عمان، الطبعة الثانية، 1407هـ.
18. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.
19. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
20. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الناشر: مكتبة الدعوة – شباب الأزهر، الطبعة الثامنة لدار القلم.
21. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الناشر: عالم الكتب، بدون طبعة ولا تاريخ.
22. الفقه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة الثانية، 1421هـ.
23. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (سلطان العلماء)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.
24. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة – الرياض، الطبعة الثانية، 1400هـ/1980م.
25. مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة،إعداد: الدكتورمحمد عطا السيد، باحث علمي وعضو المجمع، العدد الخامس.
26. المدخل للتشريع الإسلامي – النشأة، الأدوار التاريخية، المستقبل، محمد فاروق النبهان، الناشر: دار الكتاب العامة – الكويت/دبي، الطبعة الثانية.
27. معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، ترحيب بن ربيعان الدوسري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 120، السنة 35، 1423هـ/2003م.
28. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، طبعة دار السلام – القاهرة، 2001م.
29. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.
30. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1416هـ/1995م.

المدارس الفقهية المالكية

ودورها في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره

الأستاذ الدكتور إسماعيل محمد شندي (عمايره)

جامعة القدس المفتوحة، فلسطين

مستخلص

هدفت الدراسة إلى التعرف إلى المدارس الفقهية المالكية، وبيان الدور المحوري الذي أحدثته في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره؛ باعتباره أحد أبرز المذاهب الفقهية الأربعة، فالمدينة المنورة محل إقامة مؤسسه، ومركز الوحي والتشريع في فترة مهمة من تاريخ البعثة، وموطن الصحابة والتابعين، فورث مالك العلم عن سلف الأمة وخيارها، وحاز ثروة علمية غزيرة، صار بها محط أنظار العلماء وطلاب العلم، يأتون إليه من شتى البلدان والأمصار للأخذ عنه، وقد نما هذا المذهب وتطور وانتشر، ونبغ فيه العلماء، وأكثروا من التأليف ووضع الحواشي والشروح، وظهرت العديد من المدارس الفقهية في شتى الأقطار، مما يعني أن الحاجة إلى التعرف إلى هذه المدارس الفقهية، وإبراز دورها المحوري في هذا المجال، وبخاصة أن المذهب المالكي ما زال هو المذهب المعتمد في العديد من البلدان العربية والإسلامية، وطبيعة هذه الدراسة اقتضت تقسيمها إلى ثلاثة مباحث وخاتمة، كان المبحث الأول في التعريف بالمذهب المالكي ونشأته وخصائصه، والثاني في عوامل ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي والتعريف بها، والثالث في دور المدارس الفقهية في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره، ثم جاءت الخاتمة في النتائج والتوصيات، ولغرض معالجة موضوعات الدراسة وتحليلها ومناقشتها للوصول بها إلى تحقيق أهدافها، تم استخدام المنهج الوصفي، والمنهج الاستقرائي؛ لمناسبتهما لهذا النوع من الدراسات والبحوث.

الكلمات الدالة: الإمام مالك، المذهب، المدارس، المالكية، تقعيد، الفقه.

Abstract

The study aims to identify the Maliki jurisprudential schools and to highlight the pivotal role they played in the formulation and dissemination of the Maliki madhhab, being one of the four major schools of Islamic jurisprudence. The city of al-Madinah al-Nabawiyyah, where its founder resided, was the center of divine revelation and legislation during a significant period of the Prophetic mission, as well as the home of the Companions and their successors. Imam Malik thus inherited knowledge from the early generations and the best of this Ummah, acquiring a vast scholarly wealth that made him the focus of attention for scholars and students of knowledge who came to him from various lands and regions to learn from him. The madhhab consequently developed, expanded, and spread widely; its scholars excelled in it, producing numerous works, marginal notes, and commentaries. Many jurisprudential schools emerged across different regions, which underscores the need to study these schools and to highlight their central role in this field, especially since the Maliki madhhab remains the adopted legal school in many Arab and Islamic countries. The study is divided into three sections and a conclusion. The first section deals with defining the Maliki madhhab, its emergence, and its characteristics; the second addresses the factors behind the rise of jurisprudential schools within the Maliki madhhab and introduces them; and the third discusses the role of these schools in the codification and spread of the Maliki madhhab. The conclusion presents the main findings and recommendations. Both the descriptive method and the inductive method were employed, as they are the most suitable approaches for this type of research.

Keywords: Imam Malik, madhhab, schools, Malikiyyah, codification, jurisprudence.

مقدمة

المذهب المالكي هو أحد أبرز المذاهب الفقهية الأربعة، تميز بإقامة مؤسسه مالك في المدينة المنورة، ما أسهم في أن يرث علوم سلف الأمة وخيارها، فصار بذلك محط الأنظار، وقد انتشر هذا المذهب في أصقاع الأرض سريعاً وتطور، وظهرت المدارس الفقهية المختلفة في شرق البلاد وغربها، ونبغ فيه العلماء، وكثر فيه التأليف، وصار مرجعية في بعض البلاد الإسلامية، وما زال إلى اليوم هو المذهب المعتمد في سن القوانين والتشريعات في العديد من البلدان العربية والإسلامية.

تسعى الدراسة الحالية إلى التعرف إلى المدارس الفقهية المالكية؛ بغية بيان دورها المحوري في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره، والدراسة تعد -بإذن الله- لبنة قوية تضاف إلى بناء البحوث والدراسات ذات الصلة بالمذهب المالكي وتاريخه وتطوره.

إشكالية الدراسة

الإشكالية الماثلة لهذه الدراسة تظهر في أن هناك العديد من المدارس الفقهية المالكية التي انتشرت في أصقاع الدنيا في مراحل مهمة من تاريخ المذهب المالكي، مما يعني الحاجة إلى التعريف بها، ومحاولة الكشف عن الدور المحوري الذي أحدثته في تقعيد هذا المذهب وانتشاره، والدراسة في الجملة تجيب على الأسئلة الآتية:

1. ما تعريف المذهب المالكي ومتى نشأ؟
2. ما خصائص المذهب المالكي؟
3. ما عوامل ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي؟
4. ما المراد بالمدارس الفقهية في المذهب المالكي وما عددها؟
5. ما دور المدارس الفقهية في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره؟

أهداف الدراسة

أهداف الدراسة الحالية تتجلى في السعي إلى التعريف بالمدارس الفقهية المالكية، وبيان دورها المحوري في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره في أصقاع الدنيا؛ من خلال عرض ومعالجة المسائل والموضوعات الآتية:

1. التعريف بالمذهب المالكي ونشأته.
2. خصائص المذهب المالكي.
3. عوامل ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي.
4. التعريف بالمدارس الفقهية في المذهب المالكي.
5. دور المدارس الفقهية في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.

أهمية الدراسة

أهمية الدراسة الحالية تنبع من أهمية الموضوع المطروح فيها للبحث والدّرْس والتحليل؛ في سعيها إلى تعريف الباحثين وطلاب العلم وفقهاء القانون والتشريع وغيرهم من المعنيين بالمدارس الفقهية المالكية، ودورها في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره، فالدراسة تلقي الضوء على كل مدرسة من هذه المدارس الفقهية المالكية، من حيث نشأتها، وأماكن ظهورها، ورموزها، وأبرز مؤلفاتها، وخصائصها، ودورها في الحفاظ على المذهب المالكي وانتشاره.

الدراسات السابقة

من خلال البحث والتّنقيب عبر شبكة الإنترنت، وفي المراجع المتوفرة في المكتبات المختلفة، لم يعثر الباحث على دراسة تناولت الموضوع الحالي على وفق ما خط له، مع وجود العديد من الدراسات ذات الصلة بالمذهب المالكي ومدارسه المختلفة، لعل من أبرزها ما يلي:

1) دراسة زقور (2004): "مدارس المذهب المالكي"، هدفت الدراسة إلى التعرف إلى مدارس المذهب المالكي، وظروف نشأتها، ومميزاتها، والدور الذي أحدثته في المحافظة على المذهب، وتم استخدام المنهج الوصفي والاستقرائي، وأظهرت النتائج أن هناك عدداً من المدارس الفقهية في المذهب المالكي انتشرت في العديد من البلدان، وأن للمدارس في المذهب المالكي جملة من المميزات، كما أن لها دوراً مهماً في الحفاظ على المذهب المالكي من الضياع والاندثار، والتقت الدراسة الحالية معها في التعريف بهذه المدارس الفقهية، وبيان مميزاتها وخصائصها، وانفردت بالتعريف بالمذهب المالكي، ونشأته، وخصائصه، والعوامل التي أدت إلى ظهور المدارس الفقهية المالكية، والدور المحوري الذي أحدثته في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.

2) دراسة الحضيري (2014): "المدارس الفقهية المالكية: عوامل ظهورها وأثرها في خلاف المذهب ومنهج الترجيح عند الاختلاف"، هدفت الدراسة إلى التعرف إلى العوامل التي أدت إلى ظهور المدارس الفقهية المالكية، وأثرها في المذهب المالكي ومنهج الترجيح في حالة الاختلاف، وتم استخدام المنهج الوصفي القائم على التحليل، وأظهرت النتائج أن هناك جملة من العوامل التي أدت إلى ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي، وأن هناك خصائص ومميزات لكل مدرسة من تلك المدارس، وأن لتلك المدارس دوراً مهماً في الترجيح عند الاختلاف في المسائل، والتقت الدراسة الحالية معها في عوامل ظهور المدارس الفقهية المالكية، والتعريف بها، وبمميزاتها، وانفردت بالتعريف بالمذهب المالكي، ونشأته،

وعرض خصائصه، والدور المحوري الذي أحدثته المدارس الفقهية المالكية في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.

3) دراسة شريط (2017): "المدارس الفقهية المالكية"، هدفت الدراسة إلى التعرف إلى المدارس الفقهية المالكية، وملاحظة الواقع الفقهي الحالي للمذهب المالكي، وتم استخدام المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي، وأظهرت النتائج أن المدارس الفقهية المالكية تتوحد في أصول الاستنباط ومرجعياته، وإن اختلفت في طريقة التخريج والاستنباط، وأن المدارس الفقهية المالكية تأثر بعضها ببعض، وأن هذه المدارس راعت البعد الجغرافي في الفقه والفتوى، والتقت الدراسة الحالية معها في نشأة المذهب المالكي، والتعريف بالمدارس الفقهية، وانفردت بالتعريف بالمذهب المالكي، وعرض خصائصه، وإظهار العوامل التي أدت إلى ظهور المدارس الفقهية المالكية، والدور المحوري الذي أحدثته في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.

4) دراسة بتقة (2021): "المدرسة المالكية ومنهجها الأصولي"، هدفت الدراسة إلى التعرف إلى المدرسة المالكية والمنهج الأصولي الذي سارت عليه في التخريج والاستنباط، وتم استخدام المنهج الوصفي القائم على التحليل، والمنهج الاستقرائي، والمنهج التاريخي، وأظهرت النتائج أن المغرب وتونس والأندلس هي أهم المراكز العلمية للمذهب المالكي، وأن ما يميز المدرسة المالكية هو اعتمادها على القرآن والسنة، وعمل أهل المدينة قبل الرأي، وأن أصول مالك تميزت بجملة من الخصائص؛ ككثرة أصوله، والجمع بين أصول أهل الرأي والحديث، ومراعاة المصلحة، والتقت الدراسة الحالية معها في نشأة المذهب المالكي والتعريف بمدارسه، وبعض خصائص المذهب المالكي، وانفردت بالتعريف بالمذهب المالكي، وبيان جملة أخرى من الخصائص التي تميز بها، والعوامل التي أدت إلى ظهور المدارس الفقهية المالكية، وخصائص ومميزات كل مدرسة من هذه المدارس، والدور المحوري الذي أحدثته في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.

منهجية الدراسة

لغرض معالجة مسائل هذه الدراسة وتحليل موضوعاتها المختلفة تم استخدام المنهج الوصفي؛ من خلال عرض الأدبيات الواردة في الموضوع، ووصفها وصفاً عملياً واقعياً قائماً على الملاحظة والتحليل، والمنهج الاستقرائي؛ بتتبع الأدبيات الواردة وأقوال العلماء والأدلة ذات العلاقة، وجمعها من مظانها المختلفة؛ لتكوين تصوّر كلي وشامل حول الموضوع برمته.

حدود الدراسة

الحد الموضوعي للدراسة الحالية اقتصارها على معالجة المسائل المتعلقة بالمدارس الفقهية المالكية، قصد التعرف إلى دورها المحوري في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره، ولذا فهي تسعى إلى حشد المفاهيم والأدبيات ذات الصلة، والإفادة من ذلك كله في تكوين المحتوى العلمي الذي تقوم عليه.

خطة الدراسة

الدراسة انتظمت في مقدمة، شملت: مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، والدراسات السابقة، ومنهجية الدراسة، وحدودها، ومحتواها، الذي انبنى من ثلاثة مباحث، وخاتمة، كما يلي:

المبحث الأول: التعريف بالمذهب المالكي ونشأته وخصائصه.

المبحث الثاني: عوامل ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي والتعريف بها.

المبحث الثالث: دور المدارس الفقهية في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.

الخاتمة: تضمنت النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

التعريف بالمذهب المالكي ونشأته وخصائصه

المطلب الأول: التعريف بالمذهب المالكي: بيان مفهوم المذهب المالكي يستدعي تعريف كل مفردة منه في سياق مستقل على النحو الآتي، فالمذهب في اللغة[1]: هو مصدر ميمي من الفعل ذهب، أي سار ومر، والذهاب: هو السير والمرور، وذهب يذهب ذهاباً وذهوباً، فهو ذاهب وذهوب، وذهب به، وأذهبه: أي أزاله، والمذهب: هو ما يذهب إليه، والمذهب: هو الطريق، وذهب فلان مذهباً حسناً، أي سلك طريقاً حسناً، وسمي المتوضأ مذهباً؛ لأنه يذهب إليه، وفي الحديث الشريف أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا أراد قضاء حاجته: "أبعد في المذهب"[2]، والمذهب: هو المعتقد الذي يذهب إليه، وهو الأصل والسيرة، يقال: فلان لا يدرى له ما مذهب: أي لا يدرى أين أصله وسيرته. أما المذهب في الاصطلاح فهو: "مجموعة

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، 1/393-396، مادة (ذهب).

[2] ابن حنبل، المسند، مذيل بأحكام الشيخ شعيب الأرناؤوط، 30/107، رقم: 18171، صحيح.

علمية تبقى حافظة كيانها ثابتة لأنها تراث فكري"[1]، أو هو: "مجموعة مبادئ وآراء متصلة ومنسقة لمفكر أو لمدرسة، ومنه المذاهب الفقهية والأدبية والعلمية والفلسفية"[2].

جدير بالذكر أن مصطلح المذهب لم يأت في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية، وإنما عرف فيما بعد؛ من خلال أتباع المذاهب المختلفة وغيرهم من المجتهدين[3]. ولعل التعريف الأقرب إلى فكرة الدراسة الحالية القول بأن المذهب هو: "حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية"[4]. أو: "ما اختص به المجتهد من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الأدلة الظنية"[5]، أو: "الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع"[6]. ومن التعريفات المعاصرة أن المذهب: "طريقة معينة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[7]، أو هو: "ما سلكه إمام من الأئمة المجتهدين من آراء اجتهادية، وما سار عليه أتباعه فيها بناء على قواعده وأصوله"[8].

وأما المالكي؛ فنسبة إلى الإمام مالك بن أنس، مؤسس المذهب، من ثم يكون المراد بالمذهب المالكي: ما اختص به الإمام مالك من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحجاج المثبتة لها[9]. واضح -إذن- أن اختلاف العلماء في طرق الاستنباط وقواعده هو ما يؤدي إلى تكوين المذاهب الفقهية المختلفة[10]، التي ظهرت في الواقع الفعلي في البلاد العربية والإسلامية.

المطلب الثاني: نشأة المذهب المالكي: ينسب المذهب المالكي إلى مؤسسه الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، ولد في المدينة المنورة في العام 93هـ على الأرجح، ونشأ فيها وترعرع

---

[1] أبوزهرة، الإمام زيد، ص12.

[2] مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص174.

[3] جامعة القدس المفتوحة، الفرق الإسلامية، ص8.

[4] الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 24/1.

[5] الحموي، غمز عيون البصائر، 30/1.

[6] المصدر السابق نفسه.

[7] قلعجي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص419.

[8] رحماني، المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي، المذاهب الفقهية نموذجاً، ص286.

[9] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام، ص195، بتصرف بسيط.

[10] قلعجي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص419.

وظهر نبوغه، ولم يعرف عنه أنه غادرها إلا لحج، وتوفي في العام 179هـ[1]، أقام مذهبه على منهج أهل المدينة، الذي ورثه عن شيوخه أمثال ابن شهاب الزهري ت124هـ، ونافع مولى ابن عمر ت117هـ، وربيعة الرأي ت143هـ، وأبي الزناد عبد الرحمن بن ذكوان ت130هـ، وهؤلاء أخذوا عن فقهاء المدينة السبعة؛ عبيد الله بن عبد الله بن مسعود ت94هـ، وعروة بن الزبيرت94هـ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ت106هـ، وسعيد بن المسيب ت93هـ، وسليمان بن يسار ت100هـ، وخارجة بن زيد بن ثابت ت100هـ، وسالم بن عبد الله بن عمر ت106هـ، وهم يمثلون صفوة الأمصار في ذلك الوقت، وكانوا قد بنوا فقههم على روايات الصحابة عن النبي عليه السلام، أضف إلى ذلك الفتاوى والاجتهادات التي كانت تصدر عنهم[2]، ما يعني أن الإمام مالكاً ورث علم سلف الأمة وخيارها، وبه أضحى محط الأنظار، فقدم إليه العلماء وطلاب العلم من شتى البقاع، فأخذوا عنه وعادوا ونشروا، وقد نما المذهب المالكي وانتشر وتطّور، وظهرت مدارس فقهية عديدة قامت عليه، وأسهمت في تقعيده وانتشاره في العديد من البلدان والأماكن، كما سوف يتضح من خلال هذه الدراسة، وينتشر هذا المذهب في العصر الحاضر في العديد من الدول العربية منها: السودان، ومصر والكويت، والمغرب، وقطر، والبحرين، والجزائر، وليبيا، وموريتانيا، ونيجريا، وتونس، ودولة الإمارات العربية المتحدة[3].

المطلب الثالث: خصاص المذهب المالكي: للمذهب المالكي خصائص كثيرة، جعلته يتبوأ مكانة مهمة بين المذاهب الإسلامية في الفقه والفتوى والقضاء والتشريع، وقد أحسن ابن تيمية حين وصفه بقوله: "مذهب أهل المدينة المنورة دار السنة ودار الهجرة ودار النصرة، إذ فيها سن الله لرسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم، مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً"[4]، ولعل من أبرز هذه الخصائص ما يلي[5]:

---

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، 82/1، 88، 133.

(2) شريط، المدارس الفقهية المالكية، ص301؛ وينظر: مخلوف، شجرة النورالزكية في طبقات المالكية، ص52- 55؛ المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، ص31 وما بعدها.

(3) المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائص وسماته، مقدمة مركز زايد للتراث والتاريخ، ص7؛ جامعة القدس المفتوحة، مدخل إلى الفقه الإسلامي، ص99.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 294/20.

(5) مركز الإمام مالك الإلكتروني، خصائص المذهب المالكي، على الرابط: https://malik.awqaf.gov.kw/ar/، تاريخ الزيارة: 2025/10/23م؛ وينظر: التاويل، خصائص المذهب المالكي، ص13 وما بعدها؛ بتقة، المدرسة المالكية ومنهجها الأصولي، ص64- 78.

1. تبوأ الإمام مالك مكانة مهمة في الحديث النبوي: حيث كان من علماء الحديث الشريف المشهود لهم بذلك، ما جعله محط الأنظار من شتى البقاع والأصقاع، وضربت إليه أكباد الإبل، وأخذ عنه خلق كثير في هذا الجانب.

2. السعة والمرونة: أصول المذهب المالكي تقارب العشرين أصلاً[1]، وقواعده تقارب الألفين، كتب فيها القرافي والمقري والونشريسي وغيرهم المؤلفات، مما يعني صلاحية هذا المذهب لاستيعاب النوازل والمستجدات، والتعامل معها بمنهج مرن، ومن ذلك مبدأ مراعاة الخلاف، هذا المبدأ الذي انفرد به الإمام مالك، وبنى عليه في استنباط الأحكام، بشرط قيامه على دليل قوي، ومن مظاهر مرونته إباحته الخروج على المذهب، والعمل بالرأي المخالف عند الحاجة.

3. الوسطية والاعتدال: المذهب المالكي مبني في أصوله وأحكامه الفقهية على الوسطية والاعتدال، دون تفريط أو إفراط، فهو لا يدعو إلى التشدد الذي يوقع في المشقة، ولا ينزلق إلى التمييع لا قدر الله.

4. الانفتاح على الغير: المذهب المالكي منفتح على غيره من المذاهب الأخرى، ولديه الاستعداد للأخذ منها في أوسع المجالات، كما أن الإمام مالكاً أخذ بقاعدة "شرع من قبلنا لنا ما لم يرد ناسخ له"[2]، وجعلها أصلاً مهماً من أصوله، التي بنى عليها كثيراً من أحكامه الفقهية.

5. المواكبة للعصر ومتطلباته في ظل الشريعة: يبرز هذا في المذهب المالكي من خلال الأخذ بمبادئ: العادة الحسنة، والمصالح المرسلة، وهي المصلحة التي لم يرد دليل في الشرع على اعتبارها أو إلغائها[3]، ومبدأ سد الذرائع، أي منع الطرق التي تؤدي إلى محاذير شرعية، وهي تختلف من بلد إلى آخر، ومن عصر إلى عصر، كل ذلك يراعى في ظل الشريعة الإسلامية.

6. الواقعية: ركز المذهب المالكي على الأمور والمسائل الواقعية، دون الخوض في المسائل المتوقعة، وكان شعار الإمام مالك: "سل عما يكون، ودع ما لا يكون"[4]، مما يعني أنه مذهب عملي، يهتم بالواقع

---

[1] ذكرها الحجوي في الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 455/1، و461-463، وهي: الكتاب وظاهره وهو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة ومفهومه ومراد مفهوم الموافقة، والتنبيه على العلة، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة، فصارت عشرة، ثم الإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، والاستحسان، والحكم بسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والاستصحاب، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا.

[2] الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 3/ 266 وما بعدها.

[3] الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 253/1؛ خلاف، علم أصول الفقه، ص84.

[4] الشاطبي، الموافقات، 332/5.

المعيش، ويعنى بمراعاة أعراف الناس وعاداتهم، وهو مذهب يتماشى مع طبيعة الفطرة؛ في السهولة والوضوح، بعيداً عن التكلف، أو التعقيد.

7. المزج بين الأثر والرأي: المذهب المالكي مرن، فهو يجمع بين المنقول والمعقول، ويعنى بالنصوص والرواية، مع الاستنباط والدراية، حيث إن الموطأ كمصدر للنقل هو أساس في المذهب، والمدونة كذلك أساس في الاستنباط مع الدراية.

8. كثرة القواعد: المذهب المالكي يمتاز بكثرة القواعد وإحكام صياغتها، وقد جمع العالم المالكي محمد بن محمد المقري في كتابه المسمى "القواعد" ما يزيد على ألف ومئتي قاعدة.

9. السعة في الأصول والعمق: المذهب المالكي يقوم على جملة من الأصول، التي اعتمدها الإمام مالك في استنباطه واجتهاده، وهي أصول كثيرة وعميقة، بها يتمكن الفقهاء من استيعاب التطورات والمستجدات في مختلف مجالات الحياة وحاجات الناس.

10. كثرة المدارس وتنوعها: يمتاز المذهب المالكي بالعديد من المدارس الفقهية التي انبثقت منه، وكان لكل مدرسة منها منهجها الخاص، الذي يعكس خصوصية البلد؛ من حيث الأعراف والعادات، وطرق الاستنباط.

11. الميل للبساطة في الغالب: يسعى المذهب المالكي إلى التسهيل على الناس في الأمور الحياتية؛ بعيدًا عن التكلف والتنطع، وهذا ما دعا الكثير من الناس إلى اتخاذه مذهباً بالفطرة؛ نظراً لهذه السهولة؛ كصحة التطهر بالماء الذي لم يتغير طعمه، وطهارة بعض الحيوانات التي تلازم الناس للحراسة والصيد، ...الخ.

12. الأخذ بالاستحسان، ومراعاة قاعدة سد الذريعة، والمصالح المرسلة: المذهب المالكي يعتبر الاستحسان[1] أحد المصادر المهمة لاستنباط لأحكام الشرعية، وهو يراعي كذلك قاعدة سد الذرائع، وهي قاعدة مهمة عند الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية، وكذلك المصالح المرسلة، وهي تدل على مرونة الفقه المالكي وخصوبته، وقدرته الكبيرة على وضع الأحكام الفقهية للكثير من الحوادث المستجدة والنوازل.

13. مراعاة مقاصد الشريعة: المذهب المالكي يراعي مقاصد الشريعة في أحكامه؛ وهو ينطلق من قاعدة أن الأحكام شرعت لمراعاة مصالح العباد، ومن ثم فمهما وجدت مصلحة العباد، يفهم أنها مطلوبة في الشرع.

[1] هو: عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي. خلاف، علم أصول الفقه، ص79.

المبحث الثاني

عوامل ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي والتعريف بها

المطلب الأول: عوامل ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي: هناك جملة من العوامل التي أدت إلى ظهور المدارس الفقهية في المذهب المالكي، وهي كما يلي[1]:

أولاً: المنهج الذي سار عليه الإمام مالك في الاستنباط، والأصول التي بنى عليها مذهبه: فمن المعلوم بأن الإمام مالكاً استدل بنوعين من السنة الشريفة: وهما:

أ.السنة المرفوعة، والتي تتمثل في الأحاديث الصحيحة، سواء أكانت متواترة، أم من أخبار الآحاد.
ب.السنة الأثرية، والتي تتمثل في أقوال الصحابة -رضي الله عنهم- وفتاويهم، وعمل أهل المدينة، والأعراف التي كانوا عليها.

ثانياً: التخصص المزدوج للإمام مالك، حيث جمع ما بين علم الحديث وعلم الفقه، هذا التخصصان، على ما بينهما من الترابط، إلا أن تأثير كل واحد منهما منفرداً ظهر بشكل أقوى على بعض تلاميذ الإمام دون الآخرين، والعكس صحيح؛ من ثم ظهر أن من تلاميذ الإمام مالك من اشتهر بمعرفته بالفقه، مع تلقيه كتاب الموطأ عن الإمام، وظهر آخرون ممن اشتهروا بالحديث، إلى جانب استيعابهم لفقه الإمام، وهذا بدوره أدى إلى ظهور منهجين في المذهب المالكي:

- منهج يرى تقديم الأحاديث الصحيحة على العمل، بمعنى تقديم السنة النبوية على السنة الأثرية، وكان قد تزعم هذا المنهج تلاميذ الإمام مالك المدنيون، ولعل أبرزهم: ابن الماجشون ت212هـ، تابعه فيه من المصريين ابن وهب ت197هـ، ومن أهل الأندلس عبد الملك بن حبيب ت238هـ، مع أنه جاء متأخراً.

- منهج يرى أن الاعتماد يكون على الأحاديث النبوية، التي يؤيدها العمل، ومن ثم تقدم عليه، بمعنى أوضح أن أصحاب هذا المنهج تبنوا الفقه الذي يعتمد على السنة الأثرية، وما تقتضيه من مسايرة العمل، ومن اتخاذ عمل أهل المدينة عملاً مثالياً، ومفسراً للسنة النبوية، وقد سار على وفق هذا النهج وتزعمه أكثر تلاميذ الإمام مالك المصريين، وعلى رأس هؤلاء عبد الرحمن بن القاسم ت191هـ.

---

[1] علي، المذهب عند المالكية، ص150-152؛ الحضيري، المدارس المالكية: عوامل ظهورها وأثرها في خلاف المذهب ومنهج الترجيح عند الاختلاف بينها، ص316-319؛ فاضل، المدرسة المالكية المغربية المميزات والأعلام، ص99- 100.

ثالثاً: البيئة العلمية في العراق والتي ساعدت على نشوء منهج آخر يختلف عن المنهجين السابقين: حيث تأثر هذا المنهج بما كان عليه أهل الرأي في العراق، والذي يطلق عليه منهج أهل الرأي، وهو منهج الحنفية، وقد تزعم هذا المنهج العراقيون من المالكية، ولعل على رأس هؤلاء إسماعيل بن إسحاق القاضي ت282هـ، حيث صنف لأهل العراق في الاحتجاج للمذهب المالكي والشرح له، فصار لأهل المذهب في العراق مثالاً يحتذون به، ويسيرون عليه[1].

المطلب الثاني: التعريف بالمدارس الفقهية في المذهب المالكي: يراد بالمدارس الفقهية في المذهب المالكي: "الاتجاهات الفقهية المختلفة داخل المذهب المالكي التي ترى أن نهج مالك ومذهبه هو ما تسير عليه"[2]، والمتابع للمذاهب الفقهية الإسلامية يرى أن كل مذهب من هذه المذاهب كان قد نشأ في بيئة خاصة، وفي ظروف خاصة، وعلى أيدي علماء مبرزين، ثم تكونت له مدارس خاصة، قامت على نشر فقهه وأصوله، وما يتعلق به، والمذهب المالكي كغيره من المذاهب الفقهية الأخرى، ظهر وترعرع على أيدي علماء مبرزين، وفي ظروف بيئات خاصة، حيث كانت المدينة المنورة طريق الحجاج إلى مكة، وكان الطلاب خلال مرورهم بالمدينة يمرون على الإمام مالك، ويأخذون عنه، ثم ظهرت لهذا المذهب مدارس أخرى عديدة، قامت على علومه، وتولت نشر المذهب وتقعيده[3]، وفي الفروع الخمسة الآتية تعريف موجز بالمدارس الفقهية المالكية[4]، قصد خدمة الفكرة المبتغاة من هذا المبحث، دون الخروج عن الحجم المسموح به للدراسة.

الفرع الأول: مدرسة المدينة المنورة: أول المدارس الفقهية المالكية وأعرقها، نبغ فيها العديد من العلماء، ممن ورثوا العلم والفقه والحديث، وحملوه إلى أصقاع الدنيا، وفي واحدة من هذه المراحل المهمة في المدينة نبغ وترعرع عالم المذهب المالكي وعلمه الإمام مالك، وهو واحد ممن ورثوا عن سلف الأمة وخيارها، وكان مما تميز به أنه جمع بين الحديث والفقه، فصار فيهما علماً، وأضحى محط الأنظار، يأتي إليه العلماء وطلاب العلم من شتى البلدان، وكانت له حلقة في المسجد النبوي، يلقي فيها دروسه وعلومه على طلبته، وكان من أبرز تلاميذه عثمان بن عيسى بن كنانة ت181هـ، وابن الماجشون ت212هـ، ومطرف ت220هـ، وابن دينار ت182هـ، وابن أبي حازم ت184هـ، وعبد الله بن نافع ت206هـ، وابن

---

[1] علي، المذهب عند المالكية، ص152؛ البغدادي، تاريخ بغداد، 272/7.

[2] المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، ص25.

[3] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص27؛ وينظر: علي، المذهب عند المالكية، ص150؛ حسين، تاريخ الفقه الإسلامي، ص190، وما بعدها؛ الصابوني، المدخل لدراسة التشريع الإسلامي، 208/1.

[4] يلاحظ أن الامتداد الجغرافي لبعض المدارس الفقهية المالكية يختلف بعض الشيء عن الواقع القائم حالياً للدول.

مسلمة ت216هـ، وغيرهم[1]، وكان من أبرز خصائص ومميزات هذه المدرسة اعتمادها أساساً على الحديث الصحيح، ثم الأثر، وهو اتجاه جاء موازياً لاتجاه آخر، وهو اعتماد الأثر أولاً، ثم الحديث الصحيح[2]، كانا عبارة عن اتجاهين اعتمدهما الإمام مالك لإثبات الأحكام الشرعية، ويعد زعيم هذين الاتجاهين، مع أنه لقي معارضة شديدة بسبب الاتجاه الثاني، وقد ظلت هذه المدرسة رائدة في العطاء، والتألق الفقهي على يد مؤسسها الأول، ثم تلاميذه الذين جاءوا من بعده، وبقوا في المدينة المنورة؛ كعثمان بن عيسى بن كنانة، وابن الماجشون ومطرف، حيث ساروا على منهج الإمام نفسه، في تقديم الحديث على العمل، وقد تتلمذ على أيديهم خلق كثيرون، جاءوا من شتى أصقاع الدنيا، ومن أبرز المؤلفات التي ظهرت في هذه المدرسة في مراحلها الأولى، كتاب الموطأ للإمام مالك، وقد كان هو الركن الركين لكل ما جاء بعده[3].

ظلت هذه المدرسة نشطة في أداء دورها حتى وقعت المدينة المنورة تحت سيطرة الشيعة، فتأثر أداؤها وضعف، ثم عاد نشاطها من جديد على يد قاضي المدينة المالكي ابن فرحون ت799هـ[4].

الفرع الثاني: المدرسة المصرية: برئاسة عبد الرحمن بن القاسم ت191هـ، وقد احتلت مركز الصدارة بين سائر المدارس المالكية، وبخاصة في المغرب والأندلس، ومنها تمكن المذهب من أن ينتقل إلى تلك المدارس بخطى ثابتة، صمد بها أمام جميع المذاهب التي وقفت تنازعه، وأمام العديد من أمراء الشيعة في الدولة الفاطمية وأمراء دولة الموحدين، الذين تسلطوا عليه، وقد قامت هذه المدرسة على أيدي تلاميذ الإمام مالك من المصريين، وعلى رأسهم عبد الرحمن بن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز ت204هـ، وابن وهب ت197هـ، وأصبغ بن الفرج ت225هـ، وابن عبد الحكم بن أعين ت214هـ، وغيرهم[5]، واستمرت في النمو والتطور والريادة، وبخاصة في جهة الغرب الإسلامي، وبرزت مدونة أسد بن فرات ت213هـ، التي تسمى الأسدية، ثم ظهرت مدونة سحنون ت240هـ عن ابن القاسم، ثم مدونة أو واضحة ابن حبيب ت238هـ عن ابن القاسم، وصارت هذه المؤلفات الثلاثة أساس الفقه المالكي في الشرق والغرب بعامة،

---

[1] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص28-29؛ علي، المذهب عند المالكية، ص152-153؛ الحضيري، المدارس المالكية: عوامل ظهورها وأثرها في خلاف المذهب ومنهج الترجيح عند الاختلاف بينها، ص320-322.

[2] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص28؛ علي، المذهب عند المالكية، ص153؛ الحضيري، المدارس المالكية: عوامل ظهورها وأثرها في خلاف المذهب ومنهج الترجيح عند الاختلاف بينها، ص322.

[3] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص28-29.

[4] الحضيري، المدارس المالكية عوامل ظهورها وأثرها في خلاف المذهب ومنهج الترجيح عند الاختلاف بينها، ص322.

[5] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص29؛ علي، المذهب عند المالكية، ص156.

وفي المغرب بخاصة، وعليها مع الموطأ دار الفقه المالكي، ولولا الزحف الشيعي الذي نال من هذه المدرسة، وجعلها أشبه بالمشلولة، لصارت ذات شأن عظيم أكثر بكثير مما لها اليوم، وقد زال عنها هذا المنع والحصار في أواخر القرن السادس الهجري، وبذلك يمكن القول بأن المذهب المالكي قد انقطع عن هذه المدرسة طوال قرنين من الزمان، ثم عاد إليها وذاع وانتشر من جديد حتى يومنا هذا[1]، ومن خصائصها اعتمادها عمل أهل المدينة إلى جانب الحديث الصحيح، مع تقديم ما عليه العمل على أخبار الآحاد، وعلى الأحاديث غير المعمول بها في المدينة، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هذه الميزة هي ما ساد في مدارس الغرب الإسلامي والأندلس والعراق، بخلاف مدرسة المدينة، إذ هي الوحيدة التي اعتمدت على الحديث الصحيح، وقدمته على عمل أهل المدينة[2]، ومن أشهر المؤلفات التي ظهرت في هذه المدرسة الأمهات الأربع، التي تعد مدار الفقه المالكي عموماً، كالمدونة، التي هي أصل علم المالكية بعد الموطأ، وهي مقدمة على غيرها بعد الموطأ، وهي مصرية المنشأ، وقيروانية التطور والترعرع، والانتشار إلى سائر ربوع المالكية، وكذلك كتاب الواضحة، حيث جاءت على منوال المدونة، وهي أجوبة ابن القاسم لمسائل عبد الملك بن حبيب، انتشر في الأندلس كثيراً، إلى أن جاءت المدونة والمستخرجة، فخف انتشارها هناك، ولعل السبب أن منهج ابن حبيب فيها كان هو تقديم الخبر الصحيح على عمل أهل المدينة، بخلاف ما انتشر العمل عليه في المدونة؛ من تقديم العمل على الخبر الصحيح عند التعارض، وهي كالمدونة مصرية المنشأ، أندلسية الترعرع والازدهار والانتشار، ومن تلك المؤلفات أيضاً المستخرجة أو العتبية، اعتمدت كثيراً في الأندلس، وتركت الواضحة، واعتمدها أهل القيروان بعد المدونة، ومن ذلك أيضاً الموازية، وهي سماعات ابن الموازي عن ابن القاسم، وقد لقيت تقديراً كبيراً عند المالكية، فرجحها أبو الحسن القابسي على المدونة، وهي كذلك مصرية في المنشأ، وأندلسية في الترعرع والازدهار والانتشار، جاء في ترتيب المدارك: "وهو أجل كتاب ألفه قدماء المالكيين وأصحها مسائل، وأبسطها كلاماً، وأوعبها"[3]، وهناك كتاب المجموعة لابن عبدوس ت260هـ، وهو خامس الدواوين المعتمدة عند المالكية، ومن خلال هذه المدونات التي دار عليها الفقه المالكي في الشرق والغرب يظهر مدى المكانة المهمة التي حظيت بها هذه المدرسة من بين سائر المدارس المالكية[4].

---

[1] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص30.

[2] المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائص وسماته، ص72؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص30؛ الحضيري، المدارس المالكية: عوامل ظهورها و أثرها في خلاف المذهب ومنهج الترجيح عند الاختلاف بينها، ص325؛

[3] القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 169/4.

[4] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص31-32.

الفرع الثالث: المدرسة العراقية: الظهور الأول للمذهب المالكي بالعراق كان في البصرة كما يشير المؤرخون، وذلك على يد عبد الرحمن بن مهدي بن إحسان العنبري ت198هـ، وعبد الله بن مسلمة بن قعنب ت222هـ، وهما من تلاميذ الإمام مالك، ثم من بعدهما انتشر المذهب في العراق عامة، على أيدي تلاميذهما ومن جاء بعدهم من تلاميذهم، كأحمد بن المعذل[1]، وظل المذهب المالكي يظهر في العراق في أبهى صوره وتواجده، وقد توج ذلك لما تولى بعض المالكيين منصب القضاء، وزعامة الإفتاء؛ كأبي سليمان بن بلال ت176هـ، الذي ولي القضاء ببغداد في عهد هارون الرشيد، ثم قضاة بيت آل حماد بن زيد، الذين اشتهروا بالعلم والفقه والقضاء، وكانوا لهم الريادة في هذه المدرسة طوال فترة تواجدها في العراق[2]، ومن خصائص هذه المدرسة تأثرها بمدرسة أبي حنيفة، التي كانت سائدة في العراق آنذاك، حيث تأثرت بها، وبالمنهج الذي كانت تسير عليه، رغم أنها وليدة مدرسة المدينة، وذلك من خلال إفراد المسائل، وتحرير الدلائل على رسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين، أضف إلى ذلك التوسع في القياس، ومن أبرز من برع في هذا المنهج القاضي إسماعيل ت282هـ، والقاضي أبو الحسن القصار ت398هـ، وابن الجلاب ت378هـ، والقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي ت422هـ، والقاضي أبو الفرج عمر بن محمد بن عمر الليثي البغدادي ت331هـ، وقد انحسر نشاط هذه المدرسة بعد أن صار مذهب الدولة هو المذهب الحنفي بقوة السلطان، ومع ذلك فإن كتب علماء هذه المدرسة وآراءهم وتبحرهم في الفقه والأصول لم ينقطع نفعه للفقه المالكي بخاصة، والفقه الإسلامي بعامة، وما زال نفع هذه المدرسة إلى يومنا هذا، ومن خصائصها أنها جعلت مسائل المدونة هي الأساس، ثم بنت عليها أصول المذهب من خلال الأدلة والقياس، ولم تتعرض لنصوص المدونة بالتحقيق والتصحيح، كما فعلت المدرسة المغربية، مما يعني أن المدرسة العراقية قد تأثرت بمدرسة الرأي، كما أشير من قبل، ويعد الشيخ إسماعيل بن إسحاق المالكي أول من سلك هذا المسلك، وأشهر مؤلف له المبسوط، ويعد من ضمن الدواوين الستة المعتمدة في المذهب، وبه تعرف طريقة البغداديين في الفقه والتأليف[3]. ولعل من أبرز المؤلفات في هذه المدرسة كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، والإشراف على نكت مسائل الخلاف،

---

[1] علي، المذهب عند المالكية، ص154؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص33؛ وينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في أعيان المذهب، 61/1.

[2] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص33؛ علي، المذهب عند المالكية، ص154؛ المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائص وسماته، ص81، وما بعدها.

[3] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص33-35؛ الحضيري، المدارس المالكية: عوامل ظهورها وأثرها في خلاف المذهب ومنهج الترجيح عند الاختلاف بينها، ص335؛ الزنيقي، المدرسة العراقية نشأتها خصائصها أعلامها، ص25 وما بعدها.

للمؤلف نفسه، وكتاب الحاوي في مذهب مالك، وكتاب اللمع للقاضي أبي الفرج عمر الليثي[1]، وقد انحسر المذهب المالكي من العراق بعد خروج القضاء من أيدي المالكيين بعد هجرة القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي إلى مصر، وموت أبي الفضل ابن عمروس ت452هـ، الذي كان آخر فقهاء المالكية في العراق، حيث لم يظهر فقهاء أقوياء في هذا المذهب في العراق، ولم يبق من المذهب المالكي إلا بعض التواجد في دمشق، حيث ظهر أثره من خلال ظهور بعض الفقهاء في المذهب المالكي؛ كأبي يوسف بن دوماس الفندلاوي ت543هـ في دمشق، مؤلف كتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، وكالأشيري أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله الصناجي ت561هـ، في حلب، وأبي الحسن علي بن أحمد بن منصور بن محمد بن قبيس الغساني الدمشقي ت539هـ، وأبي الحكم الأندلسي عبيد الله بن المظفر بن عبد الله بن محمد الباهلي ت549هـ في دمشق، مع الإشارة هنا إلى أن جميع هؤلاء الفقهاء هم من أصول مغربية أو أندلسية، كانوا قد رحلوا إلى دمشق، واستقروا فيها، أو كان أهلهم قد رحلوا واستقروا في الشام، وبقوا محافظين على مذهبهم المالكي، حيث وجدوا أنفسهم في مواطن آبائهم الجديدة، فتمسكوا بمذهبهم، واهتموا به، ودرسوه بجد واجتهاد وبرعوا فيه[2].

الفرع الرابع: المدرسة الأندلسية: تشير المصادر إلى أن زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون ت204هـ، هو أول من أدخل المذهب المالكي إلى الأندلس[3]، ثم توالى آخرون؛ كالغزي بن قيس ت199هـ، وقرعوس بن العباس ت220هـ، وأبي عبد الله محمد بن سعيد بن بشير بن شراحيل ت198هـ، ثم جاء يحيى بن يحيى الليثي ت234هـ[4]، وأبو محمد بن دينار القرطبي ت212هـ، وبجهود هؤلاء الطلاب تم إقناع السلطان به، مما جعله مذهب البلاد منذ سنة 170هـ، على يد الأمير الثاني هشام بن عبد الرحمن بن معاوية[5]، يشار هنا إلى أن يحيى بن يحيى الليثي هو من نقل الموطأ إلى الأندلس، وهي

---

[1] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص34.

[2] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص35.

[3] كانت الأندلس قبل ذلك على مذهب الإمام الأوزاعي. المقري، نفح الطيب، 230/3؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص36. وهناك من يرى أن المذهب المالكي دخل الأندلس في عهد الأمير الأموي الثالث الحكم بن هشام بن عبد الرحمن، وهو من جعلها مذهباً عاماً للبلاد، وحمل الناس عليه وجعل الفتيا والقضاء إليه، وقيل هو الأمير الأموي الأول عبد الرحمن الداخل صقر قريش. زقور، مدارس المذهب المالكي، ص37.

[4] هو من نقل الموطأ إلى الأندلس بعد أن أخذه عن الإمام مالك، باعتباره النسخة الأخيرة التي راجعها الإمام مالك، فتم اعتمادها، وهي المرادة حين يذكر الموطأ. زقور، مدارس المذهب المالكي، ص36.

[5] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص36؛ القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 27/1.

النسخة الأخيرة التي راجعها الإمام مالك، وهي المقصودة إذا أطلق لفظ الموطأ، ولما دب التنازع بين ملوك الطوائف ضعف المسلمون في الأندلس، وتغلب النصارى على المسلمين هناك، هرب من المسلمين ما تمكن من الهروب إلى شمال إفريقيا؛ كتونس، والجزائر، والمغرب، ومن هؤلاء الفقهاء والعلماء، وقد حملوا معهم ما استطاعوا حمله من الكتب، ولقي ما بقي في الأندلس الاندثار والزوال، بحرق المكتبات وإغراق ما فيها في البحار والأنهار، فضاع معظم تراث الأندلس، ولم يبق منه إلا النزر اليسير، وهو اليوم في مكتبات إسبانيا، وبعض المراكز العلمية الأوروبية، وأما ما تم حمله إلى المغرب الإسلامي فتمت المحافظة عليه، وهو في غالبه محفوظ في المكتبات العامة والخاصة إلى اليوم، هذا إلى جانب العلماء الذين استطاعوا النجاة، واستقروا في المغرب الإسلامي، ولقوا الترحيب والاحترام، فقاموا بنشر علومهم، وبذلك حفظت في السطور والصدور[1].

الفرع الخامس: المدرسة المغربية: تشمل هذه المدرسة المراكز الممتدة من القيروان إلى فاس، مع الحواشي الجنوبية، وهي القيروان، وتونس، وبجاية، ومازونة، وتلمسان، وفاس، وقد قيض الله للقيروان كحاضرة متقدمة نحو المشرق رجالاً سافروا إلى المدينة المنورة، وأخذوا عن الإمام مالك الحديث والفقه، ثم عادوا إليها، كأبي الحسن بن زياد التونسي ت183هـ، صاحب الرواية المشهورة للموطأ، التي وصلت إلى القيروان بخاصة، وإلى الغرب الإسلامي بعامة، وقام صاحبه علي بن زياد بروايتها وتدريسها للناس، ومن أشهر العلماء الذين أخذوا عن الإمام مالك ويتبعون لهذه المدرسة: شقران بن علي القيروان ت186هـ، وعبد الله بن فروخ الفاسي ت176هـ، وعبد الله بن عمر بن غانم الرعيني ت191هـ، وأسد بن فرات ت213هـ، وعنبسة بن خارجة الغافقي ت220هـ، وعبد الله بن أبي حسان اليحصبي ت229هـ، وأبو عبد الرحمن بن ثوبان الرعيني ت190هـ، وسقلاب بن زياد الهمذاني ت193هـ، ومعاوية بن الفضل الصمادحي ت199هـ، وغيرهم كثير، وكان هؤلاء قد أخذوا عن الإمام مالك مباشرة، ثم رجعوا إلى القيروان، ونشروا علومهم بين الناس، واستمر المذهب المالكي في الانتشار، وبخاصة بعد مجيء العالم النحرير عبد السلام بن سعيد التنوخي، المعروف بسحنون ت240هـ، الذي أخذ عن كثير من هؤلاء العلماء الكبار ومنهم الشيخ علي بن زياد[2]، ومن خصائص هذه المدرسة أنها أنبتت على فقه الموطأ، المؤسس على الدعائم الصحيحة؛ من الحديث والآثار وغير ذلك مما وقف عليه الإمام مالك وبنى عليه مذهبه، وكذلك بما عليه الجماعة في المدينة المنورة، وكذلك بناء منهجها على تصحيح الروايات، وبيان وجوه

[1] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص41-42.

[2] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص42-43؛ الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص22.

الاحتمالات، وموسوعية علمائها، وطول باعهم في الحديث والفقه[1]، وكان أسد بن فرات قد قام بالتوثق من نصوص الأسدية من عبد الرحمن بن القاسم، وأصلها على أصول الإمام مالك، مع إضافات من أقوال أصحاب الإمام مالك وتلاميذه، وختم كل موضوع بمجموعة من الأحاديث والآثار، مما جعلها هي الكتاب بحق، وينصرف الذهن إليها إذا أطلق الكتاب[2]. ويمكن القول بأن ما قام به سحنون استقر به المذهب تمام الاستقرار في القيروان، ثم في تونس، ووصل إلى سائر أقطار المغرب الإسلامي، بل حتى في الأندلس بعد واضحة ابن حبيب، يشار هنا إلى أن علي بن زياد كان صاحب الفضل في نشر المذهب المالكي في القيروان، وباقي بقاع المغرب الإسلامي[3]، وأن سحنون بن سعيد أسهم في التثبيت للمذهب في هذه الأماكن، من خلال تأصيل فقهه والدفاع عنه، يتضح ذلك من خلال تأصيل نصوص المدونة بالحجج، وكذلك استوثاق نصوصها من ابن القاسم[4].

وأما بخصوص صقلية والمغرب الأقصى، ففيما يتعلق بصقلية، فقد دخل إليها المذهب المالكي بدخول الفاتحين إليها، بزعامة أسد بن فرات، مؤلف الأسدية، ومن ثم فقد كان دخول الأسدية إلى صقلية ممهدة لدخول المدونة إليها، عندما استقر حكم المسلمين هناك، وتشير المصادر التاريخية إلى أن عبد الله بن حمدون ت270هـ هو أول الفقهاء المالكية فيها، وهو تلميذ سحنون، ثم تولى القضاء فيها دعامة بن محمد ت297هـ، حيث وطد هذان العالمان المذهب المالكي في صقلية، فكان الأول في مجال الفقه، والثاني في مجال القضاء، ثم توالى عليها الفقهاء والقضاة؛ كمحمد بن ميمون بن عمير الإفريقي قاضياً، ولقمان بن يوسف الغساني الصقلي ت319هـ، وسالم بن سليمان الكندي قاضياً ومدرساً، وقد كان لهذا الأخير الدور الأكبر في نشر وتوطيد المذهب المالكي فيها، وتم توطيد المذهب المالكي في صقلية قبل انتهاء القرن الثالث للهجرة[5]، وبخصوص المغرب الأقصى، فلم يدخله المذهب المالكي إلا في عهد الدولة الإدريسية، ومن جهة الأندلس في عهد المرابطين، يشار إلى أن المغرب الأقصى كان قد وصل إليه عدة مذاهب قبل المذهب المالكي؛ كالمذهب الحنفي، ومذهب الأوزاعي، ومذهب خارجة، ثم المعتزلة، ...الخ، ومما يذكر أن الملك إدريس هو من دعا الناس إلى الأخذ بالمذهب المالكي، وهو من رسم القضاء المالكي في المحاكم في الدولة، لكن المغرب ورث كذلك الكثير من تراث المدرسة الأندلسية بعد انهيار الحكم في الأندلس

---

[1] علي، المذهب عند المالكية، ص158؛ فاضل، المدرسة المالكية المغربية المميزات والأعلام، ص110- 111.

[2] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص44.

[3] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص44؛ علي، المذهب عند المالكية، ص158.

[4] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص44.

[5] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص46- 47؛ الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص24.

وسيطرة النصارى هناك، حيث هاجر الكثير من المسلمين إلى المغرب الأقصى، فأنشئت لهم أحياء كثيرة خاصة بهم، وكانوا قد حملوا معهم من الموروث الفقهي المالكي، هذا إلى جانب ما وصله من الجهات الشرقية، وبخاصة حضيرة القيروان وتونس، ثم تلمسان، ومازونة، وبجاية[1].

المبحث الثالث

دور المدارس الفقهية في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره

المطلب الأول: دور المدارس الفقهية في تقعيد المذهب المالكي: التقعيد في الاصطلاح هو العمل العلمي الفقهي الذي ينتهي بالفقيه إلى صياغة الفقه في قواعد وكليات تضبط الفروع والجزئيات، فالقاعدة حكم كلي، والتقعيد هو إيجادها واستنباطها من مصادرها[2]، والباحث توسع في سياق هذه الدراسة في هذا المفهوم، ليشمل عناية الفقهاء بالتخريج والاستنباط على أصول الإمام مالك، والجهود التي بذلت في توطيد هذا المذهب وتثبيت أركانه، والدور الذي أحدثته المدارس الفقهية المالكية في هذا السياق، والدراسة تؤكد أن علماء المدارس الفقهية المالكية نهضوا بجد واجتهاد في تقعيد المذهب المالكي على وفق الأصول العلمية والمنهجية الصحيحة، وبذلوا في سبيل تطوير ذلك الكثير، وقد أعلت هذه المدارس الفقهية من شأن الفقه، ورفعت مكانته بين العلماء وطلبة العلم في أصقاع الدنيا، وركزت على ربط الفقه والاستدلال والاستنباط بالدليل، وكان هناك عناية بالاستدلال[3]، وكان هناك اهتمام كبير لدى هذه المدارس الفقهية بعمل أهل المدينة، وبأقوال الصحابة، أضف إلى ذلك وضع القواعد والتفريع على الأصول والفروع، والاحتجاج لمذهب مالك والدفاع عنه، فقد ركزت المدرسة المدنية على الدليل الصحيح، ثم الأثر والعمل، وجعلته أساساً مهماً في الاستنباط، وكان الإمام مالك لا يبوب على مسألة في موطئه إلا ويذكر لها الدليل[4]، وركزت المدرسة المصرية على عمل أهل المدينة، إلى جانب الحديث الصحيح، وقدمت ما عليه العمل على أخبار الآحاد، والأحاديث غير المعمول بها في المدينة المنورة، واتخذت هذه الأسس كقواعد للاستنباط، وظهرت عندهم مدونة أسد بن فرات، ومدونة سحنون، ومدونة ابن حبيب، وتم اعتمادها أساساً

---

[1] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص47-48؛ علي، المذهب عند المالكية، ص162.

[2] الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص29.

[3] آيت سعيد، المدرسة المالكية الأولى عصر الإمام مالك، ص9؛ طيبة، وبن نعامة، المدرسة المالكية المدنية نشأتها أعلامها أصولها، ص7070 وما بعدها؛ فاضل، المدرسة المالكية المغربية المميزات والأعلام، ص99؛

[4] آيت سعيد، المدرسة المالكية الأولى عصر الإمام مالك، ص9؛ طيبة، وبن نعامة، المدرسة المالكية المدنية نشأتها أعلامها أصولها، ص70 وما بعدها.

في الفتوى والفقه، إلى جانب كتاب الموطأ[1]، وكانت المدرسة العراقية قد تأثرت بمدرسة أبي حنيفة، فتوسعت في القياس، وجعلت المدونة أساس المذهب، ثم بنت عليها أصول المذهب، من خلال الأدلة والقياس[2]، وكان للمدرسة العراقية صولة وجولة في مجال علم الكلام، فمزج علماؤها بين علم الكلام وبين الفقه؛ من حيث التحليل والبناء والتركيب، وقد اهتم المالكية في العراق بهذا الفن، فوجهوا عنايتهم إلى تأصيل الأصول، وتقعيد القواعد، فانكبوا على دراسة فتاوى الإمام مالك وأقواله، ونظروا في أدلتها ومصادرها، وبحثوا فيها، فاستخلصوا القواعد العامة، التي يقع تقريرها أصلاً من أصول المذهب المالكي، وهم بهذا العمل، الذي قام على استقراء فتاوى الإمام، استطاعوا أن يستكشفوا مجموعة من القواعد الأصولية والفقهية، التي لم ينص عليها الإمام مالك، أو لم يشر إليها، واحتجوا لهذه القواعد بواسطة الأدلة العقلية والنقلية، ويعد ابن الجلاب من الأوائل الذين تعاطوا فن التقعيد الفقهي، الذي يمثل طوراً مهماً من أطوار التشريع[3]، كما يعد القاضي عبد الوهاب أول المشاركين في وضع وتأسيس قواعد فقهية في المذهب المالكي، وهو أفضل من يمثل المنهج البغدادي في الدراسات الفقهية، وقد أسهمت المدارس الفقهية المالكية في الجملة، ومنها المدرسة العراقية، في الرد على المخالفين، والاحتجاج لمذهب الإمام مالك، وألفت في ذلك المؤلفات الكثيرة، ويعد القاضي إسماعيل بن إسحاق ممن نبغوا في الاحتجاج لمذهب الإمام مالك وشرحه، وبيان أدلته وأصوله التي انبنى عليها، ومنهم حماد بن إسحاق ت267هـ، وأبو بكر بن الجهم ت329هـ، وكان للمدرسة العراقية دور مهم في التخريج على أصول الإمام مالك، مما أسهم في ضبط المذهب وتوطيده[4]، ومن ذلك التفريع على الفروع، ويعد كتاب التفريع لابن الجلاب، مثالاً بارزاً لتفريع الفروع، وتطور الفقه من طور الاجتهاد والابتكار انطلاقًا من الكتاب والسنة، إلى طور التطبيق والتفريع والتحليل والتفصيل، وبخاصة أن الاجتهاد المطلق قد سد بابه، لذلك اتجه الفقهاء في هذه المدرسة إلى اتجاهات أخرى بما فيها علم الفروع[5]، ومن ذلك المدرسة الأندلسية، فهي امتداد علمي للمدرسة المغربية لقوة الاتصال بينهما والتداخل في نشاطهما العلمي[6]، ومن ذلك المدرسة المغربية، حيث قامت على فقه الموطأ القائم على الدعائم الصحيحة من الحديث والآثار، وما وقف عليه الإمام مالك من الأقوال وبنى عليه

---

[1] ينظر: المطلب الثاني من المبحث الثاني من الدراسة؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص30 وما بعدها.

[2] ينظر: المطلب الثالث من المبحث الثاني من الدراسة؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص34.

[3] الزنيقي، المدرسة العراقية نشأتها خصائصها أعلامها، ص27 وما بعدها.

[4] المرجع السابق، ص31، 34، 39 وما بعدها.

[5] الزنيقي، المدرسة العراقية نشأتها خصائصها أعلامها، ص45، 46، وما بعدها.

[6] علي، المذهب عند المالكية، ص163.

مذهبه، وكذلك ما عليه العمل في المدينة، وقد ركز علماؤها على تصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، حيث كان لطول باع علمائها في الحديث أثر كبير في ذلك، وقد قام علماء هذه المدرسة بالتوثق من نصوص مدونة أسد بن فرات، وتأصيلها على مذهب الإمام مالك وتلاميذه[1]، وكان لعبد الرحمن بن القاسم دور مهم في تهذيب المادة العلمية المكونة للمدونة الكبرى، ولسحنون التثبت للمذهب بالتأصيل لنصوص المدونة واستوثاق نصوصها من ابن القاسم والدفاع عن المذهب[2].

المطلب الثاني: دور المدارس الفقهية في انتشار المذهب المالكي: انتشر المذهب المالكي في أصقاع الدنيا شرقاً وغرباً، فعم الحجاز، وانتشر في العراق، ومصر، والقيروان، والمغرب، والأندلس، وصقلية، ووصل إلى اليمن، والشام، وخراسان، وقزوين، وبلاد فارس، وغيرها، لكنه انحسر عن بعض المناطق، واستقر في أخرى[3]، وكان للمدارس الفقهية المالكية دور محوري في هذا المجال، فكانت المدرسة المالكية الأم في المدينة المنورة مركز الإشعاع العلمي، وكثرت فيها المجالس العلمية، وصار إمامها مالك موئل طلاب العلم، ومحط أنظارهم، يأتون إليه من أقاصي الدنيا يأخذون عنه، ثم يعودون إلى بلادهم، فينشروا علومه فيها، ولذلك، فلا غرابة بأن يقال أن المدرسة المالكية المدنية كانت الأساس في نشر المذهب المالكي في ربوع الدنيا، فهي التي تولت نشره في الحجاز، وكان الفضل بعد ذلك لطلاب الإمام مالك، الذين جاءوا من شرق البلاد الأخرى وغربها، فحملوا علومه، ثم نشروها في البلاد التي قدموا منها، وكان موطأ مالك قد حمل إلى البلاد والأقاليم المختلفة[4]. وكان للمدرسة المصرية مركز الصدارة بين المدارس المالكية المختلفة في نشر المذهب المالكي، وبخاصة في المغرب الإسلامي والأندلس، وقد قام تلاميذ الإمام مالك في هذه المدرسة على نشر المذهب في الحواضر المصرية، ووقفوا أمام العديد من أمراء الشيعة وأمراء دولة الموحدين، الذين تسلطوا على هذا المذهب وأتباعه، وأسهمت هذه المدرسة في نشر المذهب دون توقف، وظلت رائدة في هذا السياق[5]. كما أن هناك دوراً مهماً للمدرسة العراقية في نشر المذهب المالكي في مناطق العراق؛ بدءاً من البصرة على يد بعض تلاميذ الإمام مالك، ثم انتشر هذا المذهب في العراق بعامة، وبعض مناطق بلاد الشام، على يد التلاميذ الذين تلقوا العلم عن تلاميذ الإمام مالك، وممن أسهم في

---

[1] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص44.

[2] ينظر: المطلب الخامس من المبحث الثاني للدراسة؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص44؛ فاضل، المدرسة المالكية المغربية المميزات والأعلام، ص99.

[3] الزنيقي، المدرسة العراقية نشأتها خصائصها أعلامها، ص33؛ وينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 456/1.

[4] ينظر: المطلب الأول من المبحث الثاني للدراسة؛ آيت سعيد، المدرسة المالكية الأولى عصر الإمام مالك، ص8؛ شريط، المدارس الفقهية المالكية، ص302؛ الزنيقي، المدرسة العراقية نشأتها خصائصها أعلامها، ص1.

[5] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص29-30؛ شريط، المدارس الفقهية المالكية، ص307.

نشر المذهب في العراق ابن مهدي، والقعنبي، وابن المعذل، وآل حماد، وفيما وراء العراق من أرض المشرق أسهم في نشر المذهب كل من يحيى بن يحيى التميمي ت226هـ وعبد الله بن المبارك ت181هـ، وفي الشام الوليد بن مسلم بن السائب الدمشقي ت195هـ وغير هؤلاء[1]. أما المدرسة الأندلسية، فقد تولت نشر المذهب المالكي في مناطق الأندلس، وكان الفضل في انتشار المذهب المالكي هناك لزياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، ثم جاء من بعده آخرون، وكان لجهود العلماء في تلك المدرسة دور مهم في إقناع السلطان الحاكم هناك بهذا المذهب، مما جعله مذهب الدولة الرسمي، وذلك على يد الأمير الثاني هشام بن عبد الرحمن بن معاوية[2]، يشار هنا إلى أن هناك أسباباً كثيرة أسهمت في نشر المذهب المالكي في المناطق الأندلسية منها: كثرة الطلاب الذين أخذوا عن الإمام مالك، والعودة المبكرة لهم بالموطأ إلى الأندلس، ووصول كتب فروع الفقه المالكي؛ كالواضحة، والمدونة، وهما الكتابان المعتمدان في الفروع، وبالأخص كتاب المدونة، والإعجاب الكبير بين الإمام مالك وأمير الأندلس الحكم بن هشام بن عبد الرحمن ت206هـ، وثناء الإمام مالك عليه، مما جعل الأمير يتتبع فقهه، ويحمل الناس عليه؛ في القضاء والإفتاء، وتفاني أئمة المذهب المالكي في خدمة المذهب ونشره، والانسجام الكبير الذي كان بين الأمراء الأمويين بالأندلس مع أئمة المذهب المالكي، وتقريبهم، وتوليتهم القضاء والإفتاء، والمكانة العظيمة للنبي -صلى الله عليه وسلم- في نفوس الأندلسيين، ومكانة كل ما ترك في نفوسهم، مما جعلهم يسعون ذهاباً إلى المدينة، واستجلاب كل ما يمكن استجلابه من آثاره الدينية والعلمية، ومن ذلك الموطأ بعد القرآن الكريم، ثم عمل أهل المدينة، وأصول الفقه المالكي، وطبيعة ما ألف من أجله الموطأ، وهو محاولة جمع الأمة الإسلامية على كتاب واحد، وفق إشارة الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور ت158هـ على الإمام مالك، وهو الهدف الذي سعى إليه أمراء الأندلس بالاهتمام بالموطأ والتمسك به، واحتماء الأمراء الأمويين بالمذهب المالكي في مواجهة خلفاء بني العباس واعتمادهم على المذهب الحنفي الذي كان سائداً في جميع أصقاع دولتهم، هذا إضافة إلى الدور الكبير ليحيى بن يحيى الليثي راوي الموطأ، من خلال استجابته الدائمة للمشورة من قبل الأمير فيما يفيد الناس وينفعهم، وتولية القضاة والمفتين[3]. وأما المدرسة المغربية، فقد تولت نشر المذهب المالكي في مناطق الغرب الإسلامي؛ كالمغرب، وتونس، والجزائر، ... الخ، وكان بداية ذلك على أيدي تلاميذ الإمام مالك؛ كشقران بن علي القيروان، وعبد الله بن فروخ الفاسي، وعبد الله

---

[1] الزنيقي، المدرسة العراقية نشأتها خصائصها أعلامها، ص9 وما بعدها؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص33، وما بعدها؛ شريط، المدارس الفقهية المالكية، ص302؛ المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائص وسماته، ص54.

[2] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص36-37.

[3] زقور، مدارس المذهب المالكي، ص37-40.

الرعيني، وأسد بن فرات، وغيرهم، يشار هنا إلى أن لعلي بن زياد الفضل في نشر المذهب المالكي في القيروان، وباقي بقاع المغرب الإسلامي، كما أسهمت هذه المدرسة في نشر المذهب المالكي في صقلية، والمغرب الأقصى، الذي دخله المذهب المالكي في عهد الدولة الإدريسية، ومن جهة الأندلس في عهد المرابطين[1].

يظهر من هذا المبحث بأن المدارس الفقهية المالكية كان لها الدور المهم والمحوري في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره في شرق البلاد وغربها، وأنها وطدت أركان هذا المذهب وثبتتها، وبنت عليها وفرعت، وأن هذا المذهب بقي سائداً في معظم البلاد التي أسهمت تلك المدارس في نشره فيها.

الخاتمة

وتضمنت النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج: استناداً إلى ما تم بيانه حول موضوع: "المدارس الفقهية المالكية ودورها في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره"، خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. المذهب المالكي هو ما اختص به الإمام مالك من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحجاج المثبتة لها.
2. تميز المذهب الفقهي المالكي بإقامة مؤسسه في المدينة المنورة، مركز الوحي وموطن الصحابة، مما مكنه من وراثة علم سلف الأمة وخيارها.
3. هناك جملة من الخصائص التي تميز بها المذهب المالكي وجعلته يتبوأ مكانة مهمة بين المذاهب الفقهية.
4. هناك عدد من المدارس الفقهية المالكية التي انتشرت في ربوع العالم الإسلامي شرقاً وغرباً.
5. المدارس الفقهية تنطلق من الأصول والمرجعية المالكية الموحدة، وتختلف في التخريج والاستنباط.
6. كان للبعد الجغرافي دور مهم في الفقه والفتوى لدى المدارس الفقهية المالكية.
7. كان للمدارس الفقهية المالكية دور مهم ومحوري في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره في أصقاع الأرض.

ثانياً: التوصيات: بناء على ما سبق من النتائج توصي الدراسة بما يلي:

[1] فاضل، المدرسة المالكية المغربية المميزات والأعلام، ص97-98؛ زقور، مدارس المذهب المالكي، ص42 وما بعدها.

1. الإفادة من تراث المدارس الفقهية المالكية في سن القوانين والتشريعات المعاصرة.
2. الإفادة من تراث المدارس الفقهية المالكية في إحداث نهضة جديدة وشاملة في الفقه المالكي، تتلاءم مع روح العصر ومستجداته.
3. الإفادة من تراث المدارس الفقهية المالكية في مراعاة البعد الجغرافي في تكييف القضايا والمشكلات في الفتوى والفقه.
4. استمرار التأكيد على أن المدارس الفقهية المالكية قد أحدثت ثورة علمية ضخمة، وأسهمت في نشر المذهب المالكي في شرق البلاد الإسلامية وغربها.
5. تضمين المناهج الدراسية بمادة علمية تتناول نشوء المدارس الفقهية المالكية وخصائصها، والدور الذي قامت به في خدمة المذهب المالكي وانتشاره.
6. عقد المزيد من المؤتمرات والندوات وورش العمل التي تتناول المدارس الفقهية المالكية والتعمق في دراسة الدور الذي أحدثته في تطوير المذهب المالكي وانتشاره.

المصادر والمراجع

*- القرآن الكريم.

1. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، السعودية، دار المدني، 1406هـ - 1986م.
2. آيت سعيد، الحسين، المدرسة المالكية الأولى عصر الإمام مالك، بحث منشور على موقع جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، الرابط: https://elibrary.mediu.edu.my/books/MAL06211.pdf .
3. البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1422هـ- 2002م.
4. التاويل، محمد، خصائص المذهب المالكي، د. ط، فاس، المغرب، مطبعة آنفو -برانت، الليدو، د. ت.
5. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د. ط، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ- 1995م.
6. جامعة القدس المفتوحة، الفرق الإسلامية، ط1، 1996م.
7. جامعة القدس المفتوحة، مدخل إلى الفقه الإسلامي، ط2، 2012م.
8. الجيدي، عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، د. ط، الرباط، منشورات عكاظ، 2012م.
9. الحجوي، محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، اعتنى به أيمن صالح شعبان، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ- 1995م.

10. حسين، أحمد فراج، تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت، الدار الجامعية، 1988م.
11. الحضيري، عبد السلام الطيب، المدارس المالكية: عوامل ظهورها وأثرها في خلاف المذهب، ومنهج الترجيح عند الاختلاف بينها، مجلة الدراسات والبحوث الأكاديمية، جامعة القاهرة، عدد50، 2014م، الصفحات: 315-350.
12. الحطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، بيروت، دار الفكر، 1412هـ - 1992م.
13. الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنّظائر، ط1، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1405هـ - 1985م.
14. ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، بإشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م.
15. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ط20، الكويت، دار القلم، 1406ه- 1986م.
16. رحماني، إبراهيم، المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي، المذاهب الفقهية نموذجاً، منشور في كتاب مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، السّعودية، 1434هـ.
17. الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الرباط، مطبوعات كلية الآداب، 1994م.
18. الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط2، دمشق، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، 1427هـ - 2006م.
19. الزنيقي، عبد الفتاح، المدرسة العراقية نشأتها خصائصها أعلامها، بحث منشور على موقع جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، الرابط: https://elibrary.mediu.edu.my/books/MAL06212.pdf.
20. زقور، أحسن، مدارس المذهب المالكي، بحث مقدم إلى الملتقى الوطني الأول المذهب المالكي في الجزائر، 2-3/ربيع الأول، 1425هـ، الموافق 21-22/إبريل، 2004م، الصفحات: 28- 50.
21. أبو زهرة، محمد، الإمام زيد، د. ط، القاهرة، دار الفكر العربي، د. ت.
22. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، عمان، دار ابن عفان، 1417هـ- 1997م.
23. شريط، محمد، المدارس الفقهية المالكية، مجلة التراث، جامعة زيان عاشور بالجلفة، عدد26، يناير، 2017م، الصفحات: 300- 325.
24. الصابوني، عبد الرحمن، المدخل لدراسة التشريع الإسلامي، دمشق، مطبعة الروضة، 1982م.
25. طيبة، حسين، وبن نعامة، الطاهر، المدرسة المالكية المدنية نشأتها أعلامها أصولها، مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، العام الجامعي 2021- 2022م.
26. علي، محمد إبراهيم، المذهب عند المالكية، مجلة الوعي الإسلامي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الإصدار الخامس والأربعون، 1433هـ- 2012م.

27. فاضل، أحمد، المدرسة المالكية المغربية المميزات والأعلام، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، جامعة شعيب الدكالي، العدد22، 2021م، الصفحات: 97- 115.
28. ابن فرحون، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، د. ط، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، د. ت.
29. القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، 1965م، وعبد القادر الصحراوي، ومحمد بن شريفة، وسعيد أحمد أعراب، ط1، المغرب، مطبعة فضالة.
30. القرافي، أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، بيروت، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1416هـ - 1995م.
31. قلعجي، محمد رواس، وقنيبي حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، ط2، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1408هـ - 1988م.
32. المامي، محمد المختار، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائص وسماته، ط1، إمارة العين، مركز زايد للتراث والتاريخ، 1422هـ- 2002م.
33. مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، د. ط، بيروت، عالم الكتب، 1979م.
34. مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت.
35. مركز الإمام مالك الإلكتروني، خصائص المذهب المالكي، على الرابط الإلكتروني: https://malik.awqaf.gov.kw/ar/، تاريخ الزيارة: 2025/10/23م.
36. المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت، دار صادر، 1997م.
37. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، بيروت، دار صادر، 1414هـ.

المحور الثاني:

المذهب المالكي والتشريع الإماراتي: تفاعل المصدر والتطبيق

1	**الدكتور شمس الدين محمد التكينة** أستاذ الفقه المقارن العميد الأسبق كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**المذهب المالكي وأثره في قوانين الوقف في دولة الإمارات العربية المتحدة (تفاعل المصدر والتطبيق).....**	**161**
2	**الأستاذ الدكتور عمر عبد عباس الجميلي** أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة كلية الإمام الأعظم، الجامعة في بغداد، ديوان الوقف السني في العراق	**تجليات المذهب المالكي في التشريع الوقفي الإماراتي: دراسة مقاصدية في فلسفة التقنين وآليات التطبيق.....**	**212**
3	**القاضي الدكتور علي عبد الله عيسى الذباحي** قاضي تمييز أول، محاكم دبي.	**المذهب المالكي كمصدر ومرجعية رئيسية للتشريع الإماراتي.....**	**268**
4	**السيد عبد الله عبد الرحيم صالحي** طالب دكتوراه في الشريعة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون.	**المذهب المالكي وتطبيقاته في حفظ مكانة الأسرة (الأسرة الإماراتي نموذجا).....**	**288**
5	**الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد** كبير مفتيين مدير إدارة الإفتاء رئيس الهيئة العليا الشرعية بالمصرف المركزي	**الفقه المالكي وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة.....**	**335**

6	**الأستاذ الدكتور عماد حمدي إبراهيم** جامعة الوصل، دبي	**اعتبار العرف عند السادة المالكية وأثر الاستفادة منه في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي (تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية نموذجا).....**	**342**
7	**القاضي محمد جاسم الشامسي** رئيس محكمة التركات، محاكم دبي.	**تأثير الفقه المالكي في أحكام التطليق للضرر الواردة في المرسوم بقانون الأحول الشخصية رقم (41) لسنة 2024.....**	**369**
8	**الدكتور مهدي بن عبد الكريم الصوتي** باحث بجامعة القرويين كلية الشريعة، أكادير، المغرب.	**أثر الفقه المالكي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي: قضايا الحضانة نموذجا.....**	**393**
9	**الأستاذ الدكتور عابد فايد عبد الفتاح فايد** أستاذ القانون المدني كلية الحقوق، جامعة حلوان.	**الطابع العالمي لفقه الإمام مالك: دور الفقه المالكي في التقنين المدني الفرنسي وقانون المعاملات المدنية الإماراتي. دراسة مقارنة.....**	**431**

المذهب المالكي وأثره في قوانين الوقف في دولة الإمارات العربية المتحدة (تفاعل المصدر والتطبيق).

الدكتور شمس الدين محمد التكينة

أستاذ الفقه المقارن

العميد الأسبق كلية الإمام مالك للشريعة والقانون

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعدُ؛ فإن المطَّلِع على المذهب المالكي ومؤلفاتِ كبار منتسبيه ليقف لأول النظرِ على مرونةِ هذا المذهب وقابليته للتطبيق في البيئات المختلفة؛ وينبُع هذا من أصولِهِ التي تتميز بأساساتها التي تمدُّه بهذه الميزة الفارقة؛ كأصل الاستصلاح وغيره، ومن هنا برز منتسبو المذهب في التحقيق والتدقيق والتأليف والتصنيف في مقاصد الشريعة الإسلامية منذ ظهور التأليف في هذا الباب؛ وكان المذهب المالكي أكثر المذاهب مناسبةً لواقع الناس بما يعتريه من مستجدات متوالية في وجهة نظرنا.

ومن الثابت تاريخيًّا أن أوربا تأثرت بالفقه المالكي في التنظيم والتقنين أثناء وجود الإسلام في بلاد الأندلس[1]؛ يقول الدكتور مصطفى شلبي: «وليس ببعيدٍ ما نقله الفرنسيون عن الفقه الإسلامي، وخاصةً المذهب المالكي؛ عند احتلالهم لمصر بعد الحملة الفرنسية، ومن يتتبع مواد القانون الفرنسي يجد فيها الشيء الكثير من الموافقة للفقه المالكي»[2].

(1) ينظر: المقارنات التشريعية لسيد عبد الله علي حسين (1/ 72).

(2) المدخل في الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي (ص305).

ويُعد القانون المدني الفرنسي أساس القوانين المدنية في أكثر دول العالم اليوم[1]، وقد تأثرت الدول العربية والإسلامية بهذه القوانين وأخذت ببعضها بسبب التأثر بفترات الاستعمار للدول العربية، ولذا فإن فقهاء التشريع المقارن يصنِّفون القوانين العربية ضمن عائلة القانون المدني الفرنسي[2].

ومن هنا وجدنا أثر المذهب المالكي في غالب القوانين العربية، ولم تختلف دولة الإمارات عن غيرها من الدول العربية من هذه الجهة؛ إلا أنها بعد استقلالها عرضت ما فُرض عليها من قوانين على أحكام الإسلام المستقرة، وأقامت أنظمتها وقوانينها بناءً على ذلك.

ولم يَطل هذا التأثير جميع القوانين العربية في تفاصيلها؛ بل كان غالبه في القوانين المدنية، أما الأحوال الشخصية ونحوها فقد أنشأته الدول العربية ابتداءً.

ومن القوانين التي أنشأتها دولة الإمارات العربية قوانين الوقف؛ حيث إن الوقف لا مقابل له في التقنين الفرنسي؛ فالوقفُ معاملةٌ انفرد بتنظيمها التشريع الإسلامي، وهو يحظى الآن باهتمام كبير لدى المجامع العلمية ومراكز البحوث الإسلامية والاقتصادية والاجتماعية، وتتشعب تطبيقاته المعاصرة المبنية على أصول المذهب المالكي.

ولعل دراسة أثر المذهب المالكي في قوانين الوقف في دولة الإمارات لمن الدراسات التي تعكس مدى تأثر قوانين الدولة بالمذهب المالكي بعيدًا عن تأثير القانون الفرنسي؛ ومن هنا فقد كان الإعلان عن المؤتمر العلمي الدولي الثالث لكلية الإمام مالك للشريعة والقانون بعنوان «المذهب المالكي وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة في ظل الاحتياجات والتطورات المعاصرة» فرصة سانحة لهذه الدراسة؛ فارتأيتُ تقديم بحث في المحور الثاني من محاور المؤتمر:

«المذهب المالكي وأثره في قوانين الوقف في دولة الإمارات.. تفاعل المصدر والتطبيق».

أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية الموضوع في عدة أمور، وهي:

1- ما يحظى به الوقف من اهتمام كبير لعِظَم آثاره الاقتصادية والاجتماعية.

2- كثرة ما يظهر من مستجدات مالية تستوجب النظر في آليات الوقف لمراجعتها وتحديثها وتطويرها.

(1) ينظر: تأثير الحضارة العربية الإسلامية في نشأة الجامعات الأوربية لمحمد أبو حسان (1/ 210).

(2) ينظر: الطابع العالمي للتقنين المدني الفرنسي وأثره على القوانين العربية لخدوجة علي موسى (ص67).

3- دراسة مدى إمكانية الاستفادة من مرونة المذهب المالكي وسَعته في اختياراته الخاصة بأحكام الوقف.

4- وجوب مراجعة القوانين والتنظيمات دوريًّا لتحديثها وفق المعطيات الحديثة، وخاصة في باب الوقف.

مشكلة البحث:

تتلخَّص إشكالية البحث في محاولة الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1- معرفة أثر المذهب المالكي في التشريع الإماراتي عامة وفي قوانين الوقف بصفة خاصة.

2- معرفة آراء فقهاء الإسلام في مسائل الوقف، واختيارات التقنين الإماراتي منها ومدى تأثره بالمذهب المالكي في ذلك.

3- توضيح الراجح من الآراء الفقهية في مسائل الوقف بما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية في هذا الباب.

4- دراسة آليات تطبيق القانون الإماراتي لمبادئ أحكام الوقف في المذهب المالكي.

5- تحديد مدى تفاعل المذهب المالكي كمصدر من مصادر أحكام الوقف وتطبيق هذا المصدر في قوانين الوقف في دولة الإمارات.

أهداف البحث:

يهدُف البحث في المقام الأول إلى بيان منهجية المذهب المالكي في معالجة القضايا والمسائل بما يحقق مقاصد الشريعة في العبادة والعمران، وكذلك إلى إظهار تكامل هذا المذهب ومناسبته لسائر القضايا المتعلقة بالمجتمع وصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان ممثلًا في أحكام الوقف طبقًا للمذهب المالكي، إلى جانب التأكيد على أنَّ الأحكام التي تحقِّق مصلحة الفرد والمجتمع موجودة بين ثنايا آراء فقهاء الإسلام ومنهجياتهم الفقهية، وأنَّ دَور علماء الفقه والقانون هو البحث في هذه الآراء والمنهجيات لاستخراج الأحكام المحقِّقة لمقاصد التشريع وتقنينها وتقريرها -وخاصةً في معالجة القضايا المستجدة- كما هو واقعٌ في قوانين تنظيم الوقف في دولة الإمارات.

منهج البحث:

قام هذا البحث على اتباع المناهج الآتية:

الأول: المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبُّع النصوص القانونية التي تعكس إشكالية البحث وجمعها للوصول إلى الهدف من هذا البحث، وهو التأكيد على تأثُّر قوانين دولة الإمارات العربية باختيارات المذهب المالكي

في باب الوقف.

الثاني: المنهج التحليلي: وذلك للوصول إلى النتائج والتوصيات من خلال النظر في التقنين الإماراتي لأحكام الوقف وضوابطه لبيان مدى تأثره بالمذهب المالكي.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يُقسَّم إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع وأهدافه وإشكالية البحث ومنهج البحث وخطته.

المبحث الأول: المذهب المالكي وأثره في التشريع الإماراتي. ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب المالكي. وفيه فرعان:

الفرع الأول: نشأة المذهب المالكي وأهم مراحله.

الفرع الثاني: أصول المذهب المالكي وأهم قواعده.

المطلب الثاني: أثر المذهب المالكي في التشريع الإماراتي. وفيه فرعان:

الفرع الأول: علاقة المذهب المالكي بالقانون الفرنسي والتشريعات العربية.

الفرع الثاني: مدى تأثر التشريع الإماراتي بالمذهب المالكي.

المبحث الثاني: الوقف وأهم أحكامه في الفقه الإسلامي. ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوقف ومشروعيته وأنواعه وأركانه وشروطه. وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف الوقف.

الفرع الثاني: مشروعية الوقف.

الفرع الثالث: أنواع الوقف.

الفرع الرابع: أركان الوقف وشروطه.

المطلب الثاني: أهمية الوقف ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة. وفيه فرعان:

الفرع الأول: أهمية الوقف.

الفرع الثاني: دور الوقف في تحقيق مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: أهم أحكام الوقف في الفقه المالكي.

المبحث الثالث: مدى تأثر قوانين الوقف في دولة الإمارات بالمذهب المالكي. ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تقنين الوقف في دولة الإمارات. وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم تقنين الوقف وأهميته.

الفرع الثاني: واقع قوانين الوقف في دولة الإمارات والتحديات التي تواجهه.

المطلب الثاني: أثر أصول المذهب المالكي وفروعه في قوانين الوقف في دولة الإمارات. وفيه فرعان:

الفرع الأول: أثر أصول المذهب المالكي في قوانين الوقف في دولة الإمارات.

الفرع الثاني: أثر فروع المذهب المالكي في قوانين الوقف في دولة الإمارات.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفقه المالكي وقوانين الوقف الإماراتية.

الخاتمة. وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

المذهب المالكي وأثره في التشريع الإماراتي

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب المالكي

وفيه فرعان:

الفرع الأول: نشأة المذهب المالكي وأهم مراحله.

أولًا: الإمام مالك مؤسس المذهب[1].

هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو، يعود نسبه لبني تيم بن مرة من قريش كما هو الصحيح من قول النسابين.

وأشهر الأقوال وأولاها بالقبول في سنة ميلاده أنه ولد سنة 93هـ، وقد وُلِد بالمدينة ورأى آثار الصحابة والتابعين، وكان لذلك أثره في فكره وفقهه، فكان لما عليه أهل المدينة مكانٌ من الاعتبار في اجتهاده، بل كان عمل أهل المدينة أصلًا من أصول استنباطه الفقهي كما سيأتي.

وقد تربى الإمام مالك رحمه الله ونشأ في بيئة علمية عريقة، واتجه إلى حفظ القرآن الكريم ودراسة الحديث الشريف، وتفقَّه في بدايته بفقيه اشتُهر بالرأي بين أهل المدينة فعُرف بربيعة الرأي، فأخذ عنه مالك فقه الرأي إلى جانب ما عنده من علم الحديث. وأخذ الإمام مالك رحمه الله بعد ذلك يتنقل في مجالس العلماء فلازم عبد الرحمن بن هرمز وأخذ عن نافع مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنه وابن شهاب الزهري وغيرهم الكثير.

وبعد أن اكتملت دراسة الإمام مالك للآثار والفتيا، واستوثق لنفسه واطمأن إلى أنه يجب أن يُعَلِّم بعد أن تعلَّم اتخذ له مجلسًا في المسجد النبوي للدرس وإقراء الحديث والإفتاء، وألف كتبًا متعددة في فنون مختلفة؛ من أشهرها كتاب الموطأ الذي ملأ الدنيا وشغل الناس. وأما بقية تآليفه كما يقول القاضي عياض: «إنما رواها عنه من كتب بها إليه أو سأله إياها أو آحاد من أصحابه ولم تروها الكافة»[2].

---

(1) تنظر ترجمته في: الديباج المذهب لابن فرحون (82/1)، وترتيب المدارك للقاضي عياض (118/1)، وتزيين الممالك للسيوطي (ص24)، وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبوزهرة (ص367، 368).

(2) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (90/2).

وتوفي الإمام مالك على الراجح في ربيع الأول سنة 179هـ[1].

ثانيًا: نشأة المذهب المالكي.

يُنسب هذا المذهب إلى الإمام مالك رضي الله عنه أصالةً، وقد نشأ هذا المذهب كما سبق في أحضان المدينة المنورة؛ مهد الصحابة الكرام والتابعين الأفاضل، وكانت نشأته في جيل تابعي التابعين، وكان مبنيًّا على فقه الصحابة الذين كانوا مستقرين بالمدينة وتسلسل عبر فقهاء التابعين إلى أن وصل إلى الإمام مالك؛ فاتبع طريقتهم ومنهجهم في الجزئيات التي وجد الناس في المدينة متفقين عليها، ثم استخرج أصولًا يستنبط بها الأحكام في الوقائع المستجدة في عصره، فاجتهد على ضوء هذه الأصول ليُخرِج مذهبًا فرعيًّا ومنهجًا أصوليًّا اتبعه تلامذته من بعده[2].

والذي تقرر عند المعاصرين أن المذهب المالكي هو عبارة عما أصَّله الإمام مالك من أصول مجتهدًا في اعتمادها، وما درج عليه أصحابه ومتَّبعوه ولو خالفوه في الفروع المبنية على تلك الأصول؛ إذ الاعتبار أن يدور اجتهادهم مقيدًا بأصول الإمام مالك؛ وعلى ذلك فمذهب الإمام مالك هو جميع أقوال وترجيحات مالك وتلامذته وفقهاء مذهبه[3].

ثالثًا: تطور المذهب المالكي.

مر المذهب المالكي بمراحل خمس[4]:

1-مرحلة التأسيس: هي مرحلة تأصيل قواعد المذهب على يد صاحبه الإمام مالك، وقد لاحظ تلامذة الإمام طريقة اجتهاده من فقهه فاستخلصوا من كل ذلك ما ينبني المذهب عليه، وعلى ذلك فالإمام مالك لم يحدد هذه الأصول بنفسه بالصورة التي يذكرها الأصوليون.

2-مرحلة التفريع: أي: الاجتهاد في الحوادث والوقائع بناءً على أصول الإمام بواسطة تلامذته، وقد بدأت منذ وفاة الإمام إلى منتصف القرن الثالث الهجري، وفي هذه المرحلة توسع نفوذ المذهب ولم يبقَ قاصرًا على المدينة المنورة، وقد كانت المدونة الكبرى الميدان الخصب والنواة الأولى لمرحلة التفريع،

---

(1) المصدر السابق (146/2).

(2) المحاضرات المغربيات لمحمد الفاضل بن عاشور(ص73).

(3) ينظر: أصول الفتوى والقضاء للدكتور محمد رياض (ص100، 101).

(4) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (18/3، 129، 131)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي (114/2)، والمذهب المالكي لمحمد المختار المامي (ص67) وما بعدها، والمذهب المالكي لمحمد عز الدين الغرياني (ص19)، ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب لعمر الجيدي (ص47) وما بعدها، وأصول الفتوى والقضاء (ص101) وما بعدها، واصطلاح المذهب عند المالكية لمحمد إبراهيم علي (ص67-69).

وجاءت بعدها «الواضحة» لعبد الله بن حبيب في الأندلس، والأسدية والعتبية والموازية ومختصر ابن عبد الحكم وغيرها، وهي التي تسمى بالأمهات.

وكان في هذه المرحلة ظهور مدارس المذهب المختلفة بسبب انتشار تلاميذ الإمام؛ فظهرت المدرسة المدنية، والتي اتسمت بمنهج الاعتماد على الحديث بعد القرآن مرجعًا للأحكام دون النظر إلى كون العمل موافقًا لعمل أهل المدينة أو غير موافق، ومن أشهر أعلامها عبد الملك بن الماجشون ومطرف بن عبد الله.

وظهرت المدرسة المصرية، ومن أبرز سماتها اعتماد أئمتها العمل بالسُّنة التي وافقها عمل سلف أهل المدينة، وهو المنهج الذي ساد في المذهب المالكي وتبنَّته أكثرية مدارس المذهب، ومن أئمة هذه المدرسة ابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم.

وظهرت كذلك المدرسة العراقية، وقد تأثرت بالبيئة الفقهية في العراق حيث كان يسود منهج مدرسة «أهل الرأي»، ونتيجة لهذا تميزت هذه المدرسة بميلها إلى التحليل المنطقي للصور الفقهية والاستدلال الأصولي، ومن أشهر علمائها ابن القصار والقاضي عبد الوهاب البغدادي.

وظهرت المدرسة المغربية، وأكثر ما تميزت به هذه المدرسة هو جمع تراث المذهب ونشرها، ولذلك خرجت من هذه المدرسة أهم الكتب التي جمعت هذا التراث؛ كمدونة سحنون وكتب ابن أبي زيد القيرواني والمازري وابن عبد البر وابن رشد.

3-مرحلة التطبيق: وهي تمتد إلى أواسط القرن الخامس، وفيها تم دراسة أمهات الكتب وشرحها واختصارها والموازنة بينها وضبط مواقع الاتفاق والاختلاف بين الأقوال فيها، هذا مع إضافة الوقائع المستحدثة إليها بالقياس عليها، فيما يسمى "الاجتهاد في المسائل"، مما نتج عنه ظهور الاختلافات بين المتأخرين والمتقدمين بناء على تغيُّر الأزمان والأحوال.

4-مرحلة التنقيح والنقد: والمراد بها تنقيح ما نُقل من أقوال المذهب والترجيح بينها بالأقوى روايةً ودرايةً، وكان أبرز من تزعم هذه المرحلة أبو الحسن اللخمي، وكتابه "التبصرة" عمدة في هذا الشأن، ومن أشهر علماء هذا العصر: الإمام المازري وابن رشد الجد والقاضي عياض. وفي هذه المرحلة استقرت مناهج ووسائل الاستنباط في المذهب والاختيارات في الفروع الفقهية.

5-مرحلة الجمع والاختصار: وفيها كان جمع ما استقرت عليه الأقوال في مصنفاتٍ قام علماء المذهب بعد ذلك بدراستها والعناية بها شرحًا وتهذيبًا واختصارًا، فظهر مختصر ابن الحاجب، وصنف الشيخ خليل أيضًا مختصره، ثم توالت الشروح عليهما.

6- المذهب المالكي الآن: يُعد المذهب المالكي أكثر المذاهب أتباعًا في هذا العصر؛ حيث ينتشر أتباعه بشكل أساسي في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا، وكذلك ينتشرون في صعيد مصر وفي السودان، وفي مناطق كثيرة في أفريقيا كالسنغال وتشاد ومالي وشمالي نيجيريا، وهو المذهب الأساس في الكويت والبحرين والإمارات، كما يتركز هذا المذهب في أوساط المسلمين السُّنة في المنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية في مناطق كالأحساء والدمام والهفوف[1].

الفرع الثاني: أصول المذهب المالكي وأهم قواعده.

أولًا: أصول المذهب المالكي:

يعتمد المذهب المالكي في الاجتهاد على ثلاثة عشر أصلًا، وهي:

1- القرآن الكريم: وهو الكَلِم المعجِز، المنَزَّل على النبي ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبَّد بتلاوته[2]، وهو الأصل الأوَّل من أصول الشرع، وهو حُجَّة من كل وجه.

2- السُّنة: وهي ما صَدَر عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم غَيْرُ القرآنِ من قول أو فعل أو تقرير[3]، والسنة أصل من أصول الاستنباط عند الإمام مالك غير أنه تميز بموقفه من خبر الآحاد والحديث المرسل؛ فمذهبه قبول خبر الواحد العدل وأنه يوجب العمل[4]، ولكنه يرد خبر الآحاد إذا خالف عمل أهل المدينة النقلي والمتصل، ويقبله ويقدِّمه على عمل أهل المدينة الاجتهادي بل يقدِّمه على إجماعهم الاجتهادي[5].

3- الإجماع: وهو عند مالك: «ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه»[6]، والإجماع حجة، وهو من الأصول المتفق عليها عند أئمة أهل السنة. والحجة عند المالكية هي إجماع الأمة وإجماع أهل المدينة التوقيفي الثابت من طريق النقل والحكاية والمعمول به عملًا لا يخفى[7].

(1) انظر: أطلس الفرق والمذاهب لسامي المغلوث (ص187)، وأصول فقه الإمام مالك لعبد الرحمن الشعلان (17/1).
(2) مناهل العرفان في علوم القرآن للزُّرْقاني (19/1).
(3) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (3/2)، والتعريفات للجرجاني (ص122).
(4) مقدمة في أصول الفقه لابن القصار (ص212، 213).
(5) البيان والتحصيل لابن رشد القرطبي (604/17).
(6) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (74/2).
(7) التوسط بين مالك وابن القاسم لقاسم الجبيري (ص17).

4- عمل أهل المدينة: بنى الإمام مالك رحمه الله مذهبه على فقه علماء المدينة واعتمد على اجتهاداتهم[1]، ويُعد هذا الأصل هو أهم أصل تفرد به الإمام مالك دون سائر الفقهاء، حيث رأى رحمه الله أن العمل إذا كان ظاهرًا بالمدينة النبوية فهو حجة يجب الأخذ به ولا يسع أحدًا مخالفته إلى غيره.

5- قول الصحابي: وهو: «ما أُثر عن أحد الصحابة من قول أو فعل في أمر من أمور الدين»[2]، وقول الصحابي عند الإمام مالك حجة شرعية[3]، وذلك بشرط ألا يكون للاجتهاد فيه مجال، وأن توجد قرينة دالة على أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، وألا يظهر له مخالف من أقوال الصحابة، وألا يعارض الحديث المرفوع الصحيح[4].

6- شرع من قبلنا: وهو «ما نُقل في شرعنا من أحكام الشرائع السابقة وليس في شرعنا ما ينسخه ولا ما يقره»[5]، ولا خلاف عند المالكية في حجيته إن كان صحيح النقل إلا ما خصه الدليل[6]، وهو ليس مما تفرد به المذهب المالكي وإن لم يأخذ به كل الأئمة.

7- القياس: وهو «إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم»[7]، والقياس معتبر في مذهب المالكية، ويُستدل به في الكفارات وفي الحدود وفي المقادير[8].

8- المصالح المرسلة: وهي «المصلحة التي لم يَشْرع الشارع حكمًا لتحقيقها ولم يدلَّ دليلٌ شرعي على اعتبارِها أو إلغائها»[9]؛ وقد أخذت سائر المذاهب الفقهية بالمصلحة المرسلة، إلا أن لمذهب الإمام مالك مزيد اعتناء بها؛ وذلك بكثرة الاستناد إليه في تفريعاتهم ومسائل اجتهادهم[10].

---

(1) ترتيب المدارك للقاضي عياض (74/2).

(2) قول الصحابي لبابكر الفاداني (ص23).

(3) شرح تنقيح الفصول (ص445).

(4) انظر: النكت لابن حجر (523/2)، وروضة الناظر لابن قدامة (466/1)، والتمهيد للإسنوي (ص499)، ومرعاة المفاتيح للمباركفوري (44/2).

(5) أصول فقه الإمام مالك (1151/2).

(6) القبس (ص103)، والمنتقى (96/7)، (80/6).

(7) المعتمد لأبي الحسين البصري (206/2).

(8) ينظر: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للمشاط (ص204، 205).

(9) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص393).

(10) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (4095/9)، والبحر المحيط للزركشي (84/8).

9- الاستصحاب: هو «اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال»[1]، وقد قرر الإمام الدسوقي أنه حجة في مذهب مالك فقال: «ومن قواعد المذهب استصحاب الأصل»[2].

10- الاستحسان: هو «العمل بأقوى الدليلين»، وهو حجة عند المالكية، بمعنى: تخصيص للعموم والقياس إما بنظر مصلحي يقدره المجتهد وإما بقول الصحابي الوارد على خلافه[3].

11- سد الذرائع: هو «منع الوسيلة المأذون فيها المفضية إلى الممنوع شرعًا أو فسادٍ إفضاءً ظنيًّا؛ ترجيحًا لفساد المآل على مصلحة الوسيلة في اقتضائها الأصلي»[4]، والأخذ بقاعدة سد الذرائع متفق عليه بين المذاهب الأربعة بالجملة[5]، ولكن كان الإمام مالك أكثر الأئمة أخذًا وتفعيلًا له[6].

12- العادات والأعراف: العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة[7]، والعرف هو ما اعتاده أغلب الناس أو طائفة منهم، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، مما لا يخالف الشريعة الإسلامية[8]، وهما حجة عند المالكية، وقد درج كثير من السادة المالكية على عدم التفريق بين العرف والعادة[9].

13- مراعاة الخلاف: وهو مما اختصت به المالكية، وهي أصلٌ من مفاخر المذهب المالكي في ممارسة الاختلاف الفقهي، ومعنى مراعاة الخلاف عند المالكية: «إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أُعمل في نقيضه دليل آخر»[10]، ومثاله المشهور: بعض الأنكحة الفاسدة المختلف في فسخها كنكاح الشغار؛ فمذهب مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث إذا مات أحدهما مع أن الأصل العام عند مالك أنه لا توارث ما دام الفسخ ثابتًا، ولكنه راعى خلاف القائلين بعدم فسخه؛ فأخذ دليل المخالف في لازم

---

(1) شرح تنقيح الفصول (ص447).

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (145/4).

(3) أحكام القرآن لابن العربي (278/2، 279).

(4) الأصول الاجتهادية لحاتم باي (ص432، 433).

(5) الفروق للقرافي (33/2).

(6) انظر: الموافقات للشاطبي (182/5).

(7) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص79).

(8) العرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية لمصطفى محمد رشدي (ص27)، نقلًا عن كتاب: الأصول العقلية في فقه السادة المالكية لعبد الحكيم الرميلي (ص232).

(9) أحكام القرآن لابن العربي (288/4)، والمعيار المعرب للونشريسي (63/6).

(10) انظر: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ص235).

مدلوله وهو ثبوت الإرث، وأخذ بدليله الذي يترتب عليه الفسخ، وبذلك جمع بين أمرين: إعمال دليله في الحكم، وإعمال دليل مخالفه في لازم مدلوله[1].

ثانيًا: أهم قواعد المذهب المالكي:

تميَّز المذهب المالكي بالمرونة في معالجة كثير من القضايا المستعصية والطارئة والاهتمام البالغ بالمقاصد الشرعية، وقد تمثلت هذه الميزات في قواعد كان لها تأثيرها في عمليات التقنين المعاصرة لأحكام الأحوال الشخصية والمعاملات؛ فهناك قواعد أساسية في المعاملات المالية رأى المالكية أنه ينبغي على المجتهد مراعاتها عند الاجتهاد، وغيرها قواعد منثورة في كتب المذهب أغلبها تفريع وضبط لهذه القواعد العامة، ونذكر أهم هذه القواعد فيما يأتي[2]:

القاعدة الأولى: «الأصل في المعاملات الإباحة»، فلا يُحظر منها إلا ما حرَّمه الشرع عند المالكية وغيرهم[3].

القاعدة الثانية: «الأصل في البيوع الحل»، وهي فرع عن القاعدة الكلية السابقة، فلا يحرم من البيوع إلا ما حرمه الله تعالى[4].

القاعدة الثالثة: «التشديد في تحريم الربا وسد الذرائع المؤدية إليه»، وقد اشتهر مذهب مالك بالمنع من بيوع الآجال وبيوع العينة، وهي بيوع ظاهرها الجواز لكن يُتوصل بها إلى استباحة الربا فمُنعت سدًّا للذريعة[5].

القاعدة الرابعة: «تجويز الغرر اليسير»؛ فمن الغرر ما هو قليل لا يخلو عقد منه، والإمام مالك ممن لم يلتفت إلى هذا النوع من الغرر لأنه ليس كثيرًا وهو مما تدعو إليه الحاجة[6].

القاعدة الخامسة: اعتبار القصود والنيات في العقود والمعاملات[7]؛ وذلك لأن من المعلوم أن مدار الأعمال على النية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات»[8].

---

(1) انظر: المصدر السابق نفسه.
(2) الجامع لأحكام القرآن (251/1).
(3) الجامع لأحكام القرآن (251/1).
(4) التلقين للقاضي عبد الوهاب (141/2).
(5) انظر: المقدمات الممهدات لابن رشد (39/2).
(6) المعونة للقاضي عبد الوهاب (ص1032).
(7) السابق نفسه.
(8) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (1)، ومسلم، رقم (1907).

ومن أهم القواعد المتعلقة بالعرف عند المالكية:

القاعدة السادسة: «من له عُرْف وعادة في لفظ إنما يُحمل لفظه على عرفه»[1].

القاعدة السابعة: «انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام»[2].

القاعدة الثامنة: «الأحكام المرتبة على القواعد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها»[3].

القاعدة التاسعة: «اللفظ متى كان الحكم فيه مضافًا لنقل عادي بطل ذلك الحكم عند بطلان تلك العادة»[4].

ومن أهم القواعد المتعلقة بالمصلحة عند المالكية:

القاعدة العاشرة: «تحقيق أهم المصلحتين ودفع أعظم الضررين واجب»[5].

القاعدة الحادية عشرة: «كل تصرف كان من العقود كالبيع، أو غير العقود كالتعزيرات، وهو لا يحصِّل مقصوده فإنه لا يُشرع، ويبطل إن وقع»[6].

القاعدة الثانية عشرة: «لا يعتبر الشرع من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصِّل لمصلحة أو دارئ لمفسدة»[7].

المطلب الثاني: أثر المذهب المالكي في التشريع الإماراتي

وفيه فرعان:

الفرع الأول: علاقة المذهب المالكي بالقانون الفرنسي والتشريعات العربية.

بلغ الفقه الإسلامي عمومًا والفقه المالكي خصوصًا طورَ نضجه واكتماله في الوقت الذي كانت فيه

(1) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص211).
(2) الفروق للقرافي (45/1).
(3) السابق (29/3).
(4) السابق (177/3).
(5) انظر: الذخيرة للقرافي (331/6).
(6) انظر: الفروق للقرافي (238/3).
(7) انظر: الذخيرة (478/5، 479).

أوربا تتخبط في ظلام الجهل وترزح تحت سيطرةٍ دينيةٍ تُعادي العِلمِ، وتعاني من حملات الاعتقال التي حرمت أبناءها من تلقي العلوم بكافة صنوفها.

ومن الثابت تاريخيًّا أن أوربا تأثرت بالفقه المالكي في التنظيم والتقنين أثناء وجود الإسلام في بلاد الأندلس؛ فقد دخل الإسلام الأندلس بعد شمال إفريقيا سنة 711م (93هـ)، وجنوب فرنسا إلى بلاد ليون واللوار وبواتيه وأفينيون. ومكث الإسلام في بلاد أوربا إلى سقوط غرناطة سنة 1492م (977هـ)، وبهذا فقد مكث التشريع الإسلامي في أوربا معمولًا به قرابة سبعمائة سنة ونصف تقريبًا في غرب أوربا، ومن شرق أوربا دخل العثمانيون إلى جبال الكربات بالمجر، فخضعت أوربا للتشريع الإسلامي، وتأصلت أحكام الفقه الإسلامي في كافة أنحائها، وباتت هذه الأحكام أعرافًا وتقاليد يتحاكم بها الناس، واستمرَّ الأوربيون عليها حتى بعد خروج المسلمين من بلاد الأندلس[1].

ولقد كانت الأندلس أهم مركزٍ للترجمة من العربية إلى اللاتينية؛ إذ اتجه إليها المفكرون الأوربيون في تلك الحقبة من تاريخ أوربا، وقد كان لاتصال الطلاب الغربيين بالمدارس الإسلامية في الأندلس وغيرها أثره في نقل كثير من الأحكام الفقهية والتشريعية إلى لغاتهم، ولم تكن أوربا في ذلك الحين على نظام متقن ولا قوانين عادلة[2].

وقد ترجم الفرنسيون عند احتلالهم مصر أشهر كتب الفقه المالكي إلى اللغة الفرنسية، كان في مقدمة هذه الكتب «مختصر خليل» الذي كان نواةَ القانون المدني الفرنسي حين وضع نابليون قانونًا لفرنسا، وأرجع الباحثون معظمها إلى كتاب «شرح الدردير على متن خليل»، ومن هذه النقطة بدأت عملية الاقتباس الغربي الحديث من الفقه الإسلامي[3].

ويُشير المستشرق الفرنسي «لويس سيديو» في كتابه «ملخص تاريخ العرب» إلى أن الحكومة الفرنسية أمرت بترجمة فقه الإمام مالك؛ إذ ورد في هذا الكتاب «أن المذهب المالكي هو المذهب الذي يستوقف نظرنا على الخصوص لما لنا من الصلات بعرب إفريقيا، وقد عهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور بيكولا بيرون بأن يترجم إلى الفرنسية كتاب المختصر في الفقه لخليل بن إسحاق المتوفى سنة 1422م، وقام بالفعل بترجمة هذا الكتاب، وطُبع الكتاب عام 1848م في ست مجلدات»؛ أي بعد حوالي أربعين سنة من وضع قانون نابليون[4].

---

(1) ينظر: المقارنات التشريعية لسيد عبد الله علي حسين (1/ 72).

(2) أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي لعبد السلام أحمد فيغو (ص648).

(3) المصدر السابق (ص648).

(4) المصدر السابق (ص649).

يقول الدكتور مصطفى شلبي: «وليس ببعيدٍ ما نقله الفرنسيون عن الفقه الإسلامي، وخاصةً المذهب المالكي؛ عند احتلالهم لمصر بعد الحملة الفرنسية، ومن يتتبع مواد القانون الفرنسي يجد فيها الشيء الكثير من الموافقة للفقه المالكي»[1].

ومن أراد قطع الشك باليقين في هذه المسألة فإنه يكفيه اللجوء إلى كتاب «المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي» بأجزائه العديدة؛ حيث انطوت كل صفحة من صفحات هذا الكتاب على الأدلة التي تؤكد أن القانون المدني الفرنسي منقول من الفقه المالكي[2].

ويُعد القانون المدني الفرنسي أساس القوانين المدنية في أكثر دول العالم اليوم؛ مما يدل على عبقرية الفقه الإسلامي ودوره الكبير في بناء النهضة القانونية الحالية على المستوى العالمي[3]؛ ذلك أن فرنسا تُعد من أُولى الدول التي اتجهت إلى التقنين في العصر الحديث، حيث أسند نابليون بونابرت عقب رجوعه من مصر وترجمة كتب الفقه المالكي إلى أربعة من أساطين القانون مهمة تقنين القوانين، فصدرت القوانين الفرنسية على التوالي ما بين سنة 1804م وسنة 1810م، على النحو التالي: القانون المدني، ثم قانون المرافعات، ثم القانون التجاري، ثم القانون البحري، ثم قانون العقوبات، ثم قانون الإجراءات الجنائية[4].

وقد تأثرت الدول العربية والإسلامية بهذه القوانين وأخذت بها، فقد كان من أبرز الأسباب ضعف الدولة العثمانية التي كانت تفرض سيطرتها على معظم بلدان العالم الإسلامي وافتقارها إلى تنظيم وتدابير تضبط مسئوليات السلطان؛ ومن هنا فقد سارعت إلى إدخال القوانين الوضعية واستيراد التقسيمات الغربية للولايات وتحديد مسئوليات الولاة والقضاة. وتحت تأثير الضغط الأوربي على الدولة العثمانية بحجة إصلاح أوضاع الأقليات الدينية وحماية مصالحها الممنوحة لها بموجب نظام الامتيازات، واقتناع بعض رجال الدولة ممن درسوا أو تأثروا بالنظم الغربية بضرورة الإصلاح الإداري والقانوني عن طريق اقتباس النظم الأوربية التي كانت سببًا في تقدمها، وسعيًا إلى إرضاء الدول في الخارج؛ فقد أصدرت الدولة الوثيقة الدستورية الأولى 1839م في عهد السلطان عبد المجيد المعروفة بخط (كولخانة)، التي أوضحت أسباب الاضطراب والتأخر في الدولة العثمانية، وأعلنت مبادئ الحرية والمساواة لجميع رعايا الدولة أمام القانون، وأكَّدت ضرورة الإصلاح الإداري والقضائي عن طريق القوانين التنظيمية. وبدأت الدولة بإصدار تشريعات جنائية وتجارية ومدنية جديدة، ووضعت أسسًا جديدة للنظام القضائي مجردًا عن الصفة الشرعية،

---

(1) المدخل في الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي (ص305).

(2) ينظر: المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك لسيد عبد الله علي حسين، وقد طبعته دار السلام بالقاهرة، وهو مطبوع في أربعة مجلدات.

(3) ينظر: تأثير الحضارة العربية الإسلامية في نشأة الجامعات الأوربية لمحمد أبو حسان (1/ 210).

(4) ينظر: فقه الأحوال الشخصية في الميراث والوصية لهاني الطعيمات (ص15).

فأصدرت في سنة 1840م قانون الجزاء العثماني الذي يعتبر أول قانون كامل في بلد إسلامي يستمد أحكامه من مصدر أجنبي، حيث استمد أغلب أحكامه عن القانون الجنائي الفرنسي الصادر عام 1810م، ثم تعاقبت عليه التعديلات بمرور الوقت.

كما صدر قانون التجارة العثماني الأول عام 1850م، وهو منقول في جميع أحكامه عن القانون التجاري الفرنسي الصادر في سنة 1807م، ثم قانون التجارة البحرية سنة 1863م. كما صدر في عام 1879م قانون أصول المحاكمات الجزائية، وهو منقول نصًّا عن القانون الفرنسي.

وبذلك فقد سيطرت نُظُم التقنينات الوضعية الغربية على نُظم الدولة العثمانية المختلفة، وإن كانت هذه القوانين في أساسها مأخوذة عن الشريعة الإسلامية كما سبق تقريره، ولم ينجُ منها سوى نظام المعاملات المدنية المالية التي حكمتها مجلة الأحكام العدلية الصادرة عام 1876م؛ فهي منسوبة للشريعة الإسلامية صراحةً، ومأخوذة عن الفقه الحنفي، وكذلك الأحوال الشخصية التي تأخر تقنينها إلى عام 1917م حيث صدر قانون حقوق العائلة العثماني وَفقًا للشريعة الإسلامية دون تقيد بمذهب معين[1].

هذا، وقد كان القانون المدني العثماني «مجلة الأحكام العدلية» وقانون حقوق العائلة هما القانون الرسمي المطبق في الأقاليم التابعة لسيطرة الدولة العثمانية، أما الأقاليم التي لم تكن تابعة لها وقت صدور هذين القانونين، وهي مصر على وجه الخصوص، التي استقلت عن السلطان العثماني عام 1805م بعد الحملة الفرنسية عليها، وتولِّي محمد علي باشا الحكم فيها، فقد اتجهت إلى القوانين الفرنسية تقتبس منها بعض الأحكام. ويبدو أن صورة الدولة العصرية التي كان يسعى إليها محمد علي ومن بعده ممن حكموا مصر قد اقترنت في أذهانهم بالحضارة الأوربية بعيدًا عن الدولة العثمانية، ويدل لذلك أن الخديوي إسماعيل رفض الأخذ بمجلة الأحكام العدلية؛ حرصًا منه على الاستقلال التام عن الدولة العثمانية. وبذلك فقد بدأ نفوذ التقنين الفرنسي يتغلغل في مصر منذ عهد محمد علي باشا في الوقت الذي بدأ نفوذ التقنينات المنسوبة إلى الشريعة الإسلامية يتقلص إلى أن انحصر في جانب الأحوال الشخصية[2].

وبعد استقلال أقطار الوطن العربي واستردادها لسيادتها الوطنية اتجهت كل دولة على حدة إلى وضع قوانين مدنية لها فتأثرت عند سَنِّها لتلك القوانين في حدود متفاوتة بأحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية لا سيما القانون الفرنسي، فكانت النتيجة ظهور قوانين عربية عديدة. وبالرغم من ذلك، فإن فقهاء التشريع المقارن يصنِّفون القوانين العربية، ومنها التقنين الإماراتي، ضمن عائلة القانون المدني

(1) ينظر: التشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي للبلاد الإسلامية لساجر ناصر الجبوري (ص342-345).

(2) ينظر: فقه الأحوال الشخصية في الميراث والوصية (ص16).

الفرنسي[1].

الفرع الثاني: مدى تأثر التشريع الإماراتي بالمذهب المالكي.

إلى جانب ما سبق ذكره من إلقاء التقنين الفرنسي -المتأثر بالمذهب المالكي- ظلالَه على التشريع الإماراتي مثله في ذلك مثل غالب الدول العربية؛ كان للمذهب المالكي مدخلٌ آخر أكبر من ذلك للتشريع الإماراتي؛ ذلك أن المذهب المالكي كان -وما زال- هو المذهب السائد في الإمارات العربية المتحدة؛ فقد نشأ المذهب المالكي بالمدينة المنورة وانتشر إلى سائر أرجاء الجزيرة العربية؛ واستمر وجوده وازدهاره في الجزيرة العربية حتى العصور المتأخرة، بل في هذه العصور ظهر كثير من أعلامه إلى جانب عشرات الأسر العلمية المالكية التي استمرت في الحجاز إلى يومنا هذا، وكانت أشهر مجالس العلم في العصر الحديث في الحرم المكي الشريف قبل عام (1400هـ) هي لعلماء المالكية من أمثال: محمد العربي التباني الجزائري، والشيخ حسن المشاط، والسيد علوي بن عباس المالكي، والشيخ محمد المهيري، رحمهم الله[2].

وفي منطقة الخليج العربي كان القرن التاسع والعاشر الهجري خاصةً زمن ازدهار المدارس المعتنية بتدريس المذهب المالكي، وكان المذهب المالكي مذهبَ أقوى الدول التي حكمت منطقة الخليج وجنوب العراق في هذا العصر؛ ففي القرن التاسع قامت دولة آل جبر (820هـ - 963هـ) وهي دولة مالكية المذهب، وبها يؤرَّخ لرسوخ مذهب المالكية في شرق الجزيرة العربية؛ فقد اعتنى بنو جبر بنشر العلم والسُّنة وقدَّموا علماء المالكية. وفي (1077هـ) ظهرت دولة بني خالد، وهم مالكية المذهب. وفي القرن العاشر برزت قبيلة بني ياس كقوة في المنطقة ودخلت كثير من العشائر والقبائل في حلفها، وكانت مالكية المذهب. وهكذا صار مذهب مالك في الجزيرة والخليج هو الأصل؛ خاصة أن منطقة الساحل كانت تحت حكم الجبريين من القرن التاسع إلى أواخر القرن الثالث عشر، وهم مالكية المذهب كما سبق وأشرنا، وكانوا سببًا أكبر في انتشار المذهب في هذه المنطقة.

ومن هنا يُعلَم أن المذهب المالكي كان -وما زال- هو المذهبَ السائد في دولة الإمارات العربية المتحدة؛ خاصة وأن قبيلة بني ياس بمن دخل في حلفها من العشائر والقبائل شكَّلت المكوِّن البشري الأساسي والأوسع للمنطقة الجغرافية التي تقع بها إمارتا أبو ظبي ودبي، تتعبد الله بمذهب الإمام مالك؛ حتى أصبح التمذهب بالمذهب المالكي مرادفًا لانتماء الشخص للقبيلة عند كثير من العوام[3].

(1) ينظر: الطابع العالمي للتقنين المدني الفرنسي وأثره على القوانين العربية لخدوجة علي موسى (ص67).
(2) ينظر: لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات للمهيري (ص30- 33).
(3) المصدر السابق (ص40-49).

هذا كله يُفسِّر تبنِّي الأسر الحاكمة في الإمارات العربية المتحدة في العصر الحديث للمذهب المالكي، وقيام وجهاء المجتمع بدعم الحركة العلمية فيه واستضافة علمائه. كل هذا أدى إلى استقرار المذهب المالكي أكثر في المجتمع؛ فكان هذا التبني والدعم مُنطلِقًا من كون المذهب المالكي هو مذهب المجتمع، ومن هنا ناسبَ أن يكون للمذهب المالكي تأثيرٌ كبيرٌ على حركات التشريع في الإمارات العربية المتحدة منذ بداية إنشاء القوانين الإماراتية.

ولعل أكبر الدلائل على تبنِّي دولة إسلامية ما في عصرنا الحديث لمذهبٍ فقهيٍّ بعينه هو نصُّها على تقديم هذا المذهب في قانون الأحوال الشخصية الخاص بها؛ فإن قوانين الأحوال الشخصية هي من القوانين ذات الخصوصية، والتي لا تأثير فيها للتقنين الفرنسي كما سبق وبينَّا، والتي تتأثر أكثر بعادات وأعراف المجتمعات والمذهب السائد فيها.

المبحث الثاني:

الوقف وأهم أحكامه في الفقه الإسلامي.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوقف ومشروعيته وأنواعه وأركانه وشروطها

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف الوقف.

الوقف في اللغة مصدر "وَقَفَ"، وهو أصلٌ يدل على المكوث والسكون والحبس[1]، وقد جاء استعمال المادة في القرآن الكريم بمعنى الحبس في قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾[سورة الصافات: 24]؛ أي: واحبسوهم[2].

أما الوقف اصطلاحًا فهو: "جعلُ منفعةِ مملوكٍ -ولو بأجرة- أو غلتِه لمستحقٍّ بصيغته مدةَ ما يراهُ المحبس"؛ كذا عرَّفه المالكية[3].

(1) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، (6/ 135)، وشمس العلوم لنشوان بن سعيد اليمني، (11/ 7255)، وتكملة المعاجم العربية لرينهارت بيتر، (11/ 96)، مادة "وقف".

(2) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (4/ 29).

(3) الشرح الصغيربحاشية الصاوي (4 / 97).

وقوام الوقف أنه: حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولا تنتقل بالميراث، والمنفعة تُصرَف لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقفين[1].

الفرع الثاني: مشروعية الوقف.

لا خلاف بين العلماء في مشروعية الوقف، وفي جواز وقف المساجد والمقابر وإن اختلفوا في وقف غير ذلك[2]، وقد ثبتت مشروعية الوقف بالكتاب الكريم والسُّنة المطهَّرة وإجماع العلماء[3]؛ فقد حث القرآن الكريم في آيات عدة على فعل الخير والبر والإحسان إلى عموم المسلمين، وهو ما يرمي إليه الوقف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[سورة آل عمران: 92]، فالآية وإن كان سببها خاصًّا لكن لفظها عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فتشمل الوقف لأنه صدقة كسائر الصدقات التي بها يتقرب العبد إلى الله تعالى ونوع من البر[4]. كما ثبتت مشروعية الوقف من السُّنة بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي يقول فيه: أصاب عمر بخيبر أرضًا، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أصبت أرضًا، لم أُصِب مالًا قطُّ أنفَسَ منه، فكيف تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»، فتصدق عمر: أنه لا يُباع أصلها، ولا يُوهب، ولا يُورَّث، في الفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل؛ لا جناح على من وَلِيَها أن يأكل منها بالمعروف، ويُطعِم صديقًا غير متموّلٍ فيه[5]. وفيه قال ابن حجر: «وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف»[6]. وبعد وقف عمر رضي الله عنه تتابع الصحابة رضوان الله عليهم في الوقف، وهذا إجماعٌ منهم؛ قال الترمذي في مشروعية الوقف: «العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم؛ لا نعلمُ بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافًا في إجازة وقف الأرَضين وغير ذلك»[7].

(1) ينظر: محاضرات في الوقف لمحمد أبوزهرة (ص39).

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (19/ 22)، وبدائع الصنائع للكاساني (6/ 218).

(3) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (3/ 375)، والإسعاف للطرابلسي (ص5) وما بعدها، والمغني لابن قدامة (6/ 3)، ونظام الوقف والاستدلال عليه لمحمد بخيت المطيعي (ص24) وما بعدها.

(4) ينظر: نظام الوقف والاستدلال عليه لمحمد بخيت المطيعي (ص24).

(5) متفق عليه؛ أخرجه البخاري برقم (2737)، (3/ 198)، ومسلم برقم (1632)، (3/ 1255).

(6) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (5/ 402).

(7) سنن الترمذي برقم (1375)، (3/ 651).

الفرع الثالث: أنواع الوقف.

قسَّم الفقهاء الوقفَ من حيث استحقاق المنفعة إلى أقسامٍ خمسةٍ[1]؛ الأول: الخيري، وهو الوقف الذي جُعل ابتداءً على جهةِ برٍّ، كالصرف على الفقراء أو المساجد أو المستشفيات، أو نحو ذلك مما يتعلق به مصالح جميع الناس في بلدٍ أو في بلدان، والثاني: الأهلي أو الذُّرّي هو الوقف الذي جُعل في مبدئه على مُعيَّنٍ واحدٍ أو أكثر؛ كالوقف على زيد وعمرو، أو الوقف على أولاد الواقف ثم أولادهم حتى ينقرضوا ثم يئول للفقراء أو غيرهم من جهات البر، والثالث: الوقف المشترك، كأن يقف على أولاده وأولادهم من بعدهم ويجعل جزءًا معينًا من الموقوف؛ كثلثه أو ربعه أو مرتبًا معينًا منه كمائة درهمٍ، ليُنفَق منه على جهة برٍّ كمسجد أو مستشفى؛ فإن هذا الوقف يكون أهليًّا وخيريًّا معًا.

أما القسم الرابع فهو الوقف على النفس؛ بأن يجعل الواقف ريع الوقف لنفسه؛ كأن قال: وقفت على نفسي ثم عقبي[2]، والخامس هو الوقف المطلق، وهو الموقوف على المصالح العامة أو جماعة المسلمين من غير تحديدٍ للجهة المنتفِعة به؛ كوقف المسجد والمقبرة والبئر ونحو ذلك، ويُسمى وقف السبيل والوقف العام[3].

وقد شملت مجالات الوقف وأغراضه جميع النواحي المادية والاجتماعية والثقافية وكل ألوان البر بالإنسان حيًّا وميتًا، وكذلك الحيوان، فقد بنى المسلمون المساجد وأوقفوا على مصالحها كالإمام والمؤذن والأثاث والصيانة، وقامت المدارس في عهود الإسلام المختلفة على الأوقاف الكثيرة التي تبرع بها الأغنياء من قادة وعلماء وتجار وبلغت حدًّا بالغًا من الكثرة؛ وقد شمل الوقف الإنفاق على الطلاب وعمارة المدارس ومدِّها بالأثاث واللوازم المدرسية ودفع مرتبات العاملين والمدرسين وغير ذلك كثير. وكان وَقْفُ الكتب أمرًا مُشْتَهَرًا كَثِيرًا بين المسلمين؛ فقد شاع بينهم وقف خزانات كاملة من الكتب. وكذلك شمل الوقف عمارة المكتبات والإنفاق على العاملين عليها وتوفير الكتب لها، وغير ذلك مما يخص شئون المكتبة. ونشأت البيمارستانات "المستشفيات" على أسس وقفية، وكانت تقدِّم للمرضى العناية الطبية اللازمة. وكانت هناك

---

(1) ينظر: أحكام الوقف لعبد الوهاب خلاف (ص39)، وأحكام الوصايا والأوقاف لمحمد مصطفى شلبي (ص339)، والفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي (10/ 7607)، والوقف في الشريعة الإسلامية لسليمان بن عبد الله أبا الخيل (ص51) وما بعدها.

(2) اختلف الفقهاء في صحة الوقف على النفس؛ فذهب الحنفية والحنابلة في رواية إلى صحته، وذهب المالكية والشافعية والحنابلة في المعتمد ومحمد من الحنفية إلى أن الوقف على النفس لا يصح. ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (5/ 238)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (4/ 116)، وشرح مختصر خليل للخرشي (7/ 84)، وتحفة المحتاج لابن حجر (6/ 244)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (2/ 402).

(3) لم يُفرق المتقدمون من الفقهاء بين الوقف الخيري والعام؛ إلا أن بعض المعاصرين فرَّقوا بينهما بأن العام لم يحدد له فئة معينة تنتفع به، أما الخيري فيحدد فيه مصرفه وينتفع به غالبًا الفقراء دون الأغنياء. ينظر: الوقف العالمي لنور الدين الخادمي (ص17)، ونوازل الوقف لسلطان بن ناصر الناصر (ص73).

أوقاف مخصصة لإقامة القناطر والجسور وتعبيد الطرق للمشاة وإصلاحها ووضع العلامات عليها دليلًا للمسافرين. وخُصِّصت أوقاف ليُنفق من عوائدها على تجهيز الميت وإحضار الكفن والحنوط وإنشاء المقابر ، وأُنشئت السِّقَايات الملحقة بكل مسجد، ووُقفت الأواني والقدور للمناسبات؛ وخصصت أوقاف لإطعام الوافدين من أبناء السبيل والمنقطعين في سفرهم، وآخر لإطعام النزلاء من العلماء والفضلاء لأيام غير معدودات، وأوقاف لتزويج الشباب والفتيات العزاب ومساعدتهم على نفقات الزواج، وأخرى لإمداد الأمهات بالحليب، ولإنشاء البيوت ليسكنها مَن لا يجد ما يشتري به بيتًا أو يستأجر دارًا، ولحفر الآبار لسقي المسافرين والمواشي والزروع، وللقطاء واليتامى والمقعدين والعجزة والعميان، ولرعاية المساجين وتحسين أحوالهم وأحوال أسرهم، ولعلاج الحيوانات المريضة ورعايتها حال هِرَمها وإطعامها والإحسان إليها[1].

وقد كانت الأوقاف تتجاوز كل ما ذُكر وتمتد إلى مجالاتٍ إنسانية عديدة اضطلعت كلها بتربية أفراد المجتمع الإسلامي وتهذيب سلوكهم وتلقينهم العلوم والمعارف وتنشئتهم أحسن تنشئة ساعدت في مختلف أصقاع العالم الإسلامي على صقل المواهب وتكوين الأطر الضرورية والصالحة لكل مجالٍ من مجالات الحياة[2].

الفرع الرابع: أركان الوقف وشروطه.

من المقرر أنَّ منهج الحنفيَّة في عدِّ الأركان اعتبار الصيغة فقط؛ فمن هنا قرروا أن للوقف ركنًا واحدًا فقط هو الصيغة[3]. وَذَهبَ جمهورُ الفقهاءِ؛ ومنهم المالكية؛ إلى أن للوقف أركانًا أربعة؛ هي: الصيغة والواقف والموقوف والموقوف عليه[4].

وفيما يلي بيان كل ركنٍ من هذه الأركان الأربعة:

---

(1) ينظر: أحكام الأوقاف للخصاف (ص294، 319-320، 323)، والوقف في العالم الإسلامي ما بين الماضي والحاضر لمحمد الأرناؤوط (ص57) وما بعدها، والأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر لمحمد محمد أمين (ص131) وما بعدها، وأهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم (ص219) وما بعدها، ومن روائع حضارتنا لمصطفى السباعي (ص97) وما بعدها، والأوقاف في بغداد لمحمد عبد العظيم أبو النصر (ص12) وما بعدها، وأثر الوقف في التنمية الاقتصادية لمحمود بن إبراهيم الخطيب (ص259) وما بعدها، والوقف وأثره من الناحيتين الاجتماعية والثقافية لمصطفى محمد عرجاوي (ص533) وما بعدها، وأثر الوقف في التنمية الاقتصادية لمحمود بن إبراهيم الخطيب (ص259).

(2) ينظر: أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم (ص164)، والوقف وأثره من الناحيتين الاجتماعية والثقافية لمصطفى عرجاوي (ص541).

(3) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف للطرابلسي (ص10).

(4) ينظر: الذخيرة للقرافي (6/ 301)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 101)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 314)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (2/ 398).

الركن الأول: الصيغة:

لا ينعقد الوقف إلا بصيغةٍ، وهي ما يدلُّ على إرادة الواقف وقصده للوقف؛ وذلك لأن الوقف تمليكٌ، والتمليك لا بدَّ له من صيغة تدل على إرادة المُملِّك[1]، وصيغة الوقف تكون لفظًا؛ نحو: "وقفت كذا" أو "حبست كذا" أو "أرضي موقوفة"، وغير ذلك من الألفاظ الصريحة أو الكنائية التي ينعقد بها الوقف بما يقترن به من دلالة تدل عليه؛ نحو "تصدقت بداري". ويقوم مقام اللفظ عند الفقهاء: الكتابة والإشارة المفهومة عند العجز عن النطق[2].

وقد اختلف الفقهاء في انعقاد الوقف بالفعل؛ فذهب الشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا يصح الوقف إلا باللفظ أو ما يقوم مقامه من الكتابة والإشارة[3]. وذهب المالكية والحنابلة ومحمد من الحنفية إلى أن الوقف يكون باللفظ وما يقوم مقامه ويكون أيضًا بالفعل؛ كما لو بنى مقبرةً وخلَّى بينها وبين الناس ليدفنوا فيها[4]، واستدلوا على ذلك بأن العُرف جارٍ بالوقف بالفعل، وأن نحو هذا الفعل فيه دلالةٌ على الوقف؛ فجاز أن يثبُت به كالقول، وبالقياس على مَن قدَّم إلى ضيفه طعامًا كان إذنًا في أكله، وعلى البيع فإنه يصح بالمعاطاة من غير لفظٍ. وكذلك الهبة والهدية؛ لدلالة الحال[5].

ويترجَّح قول المالكية والحنابلة بأنَّ الوقف يكون بالفعل أيضًا؛ لأن العُرف يقضي بأن دلالة الفعل كدلالة القول. **اشتراط القبول:**

ومما يتعلق بركن الصيغة اشتراط القبول في الوقف؛ فالوقف قد يكون في أولى طبقاته على جهة غير محصورة؛ كالفقراء والمسجد، وقد يكون على معينٍ محصورٍ من الأشخاص أو الجماعات. فأما النوع الأول؛ فقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن الوقف في هذه الحال يُكتفى في إنشائه بالعبارات الدالة على الالتزام من جانب واحد، ولا يحتاج في لزومه إلى قبول من جانب آخر[6]. أما في الحال الثانية فقد اختلف الفقهاء في اشتراط قبوله؛ فذهب الحنفية والشافعية في قولٍ والحنابلة إلى أن الوقف لا يُشترط

(1) ينظر: الإسعاف للطرابلسي (ص10)، والشرح الصغيربحاشية الصاوي (4/ 103)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 322)، والمغني لابن قدامة (6/ 6).

(2) ينظر: الهداية للمرغيناني بشرحها العناية (10/ 525)، وكفاية النبيه لابن الرفعة (12/ 33)، والمبدع لابن مفلح (5/ 153)، وأحكام الوصايا والأوقاف لمحمد مصطفى شلبي (ص345).

(3) ينظر: الهداية للمرغيناني بشرحها العناية للبابرتي (6/ 208، 238)، وكفاية النبيه لابن الرفعة (12/ 32).

(4) ينظر: الهداية للمرغيناني بشرحها العناية (6/ 238)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير(4/ 104)، والمغني لابن قدامة (6/ 7).

(5) ينظر: المغني لابن قدامة (6/ 7).

(6) ينظر: الإسعاف للطرابلسي (ص17)، والشرح الصغيربحاشية الصاوي (4/ 106)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 324)، والمغني لابن قدامة (6/ 5).

لانعقاده القبول ولو كان وقفًا على مُعيَّن؛ فإن وقف على شخصٍ بعينه ثم للفقراء فردَّ الشخص الوقفَ انتقل للفقراء[1]. وذهب المالكية والشافعية في الراجح والحنابلة في قولٍ إلى أن الوقف على معينٍ يُشترط لانعقاده القبول إن كان المعيَّن رشيدًا، وإلا قبل عنه وليه[2].

والراجح أن الوقف من عقود الإسقاطات التي تنعقد بالإيجاب فقط كالطلاق؛ فينعقد بإرادة الواقف وحده ولا يحتاج لقَبول الموقوف عليه حتى ولو كان معينًا؛ لأن قبول الموقوف عليه شرطٌ لاستحقاق الوقف وليس شرطًا لانعقاده.

اشتراط التأبيد:

اختلف الفقهاء في اشتراط التأبيد في صيغة الوقف؛ فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن الوقف يُشترط فيه التأبيد بأن يجعلَ الواقفُ آخرَه لجهةٍ لا تنقطع أبدًا[3]. وذهب المالكية إلى أن الوقف لا يُشترط فيه التأبيد؛ فلو قال: "وقفت هذا سنةً"؛ يصح وينتهي بانتهاء المدة؛ لأن المنفعةَ على أصل ملك الواقف ولا تنتقل عن ملكه إلا بأن يرد عليها ما يُوجِب تحريمها عليه مؤبدًا[4].

والراجح هو القول الثاني توسيعًا لباب الوقف، وإنما يجوز الوقف مؤقتًا في غير المسجد والمقبرة؛ لتعذُّر التأقيت فيهما.

اشتراط التنجيز: أما عن اشتراط التنجيز[5]؛ فالوقف المعلَّق بالموت؛ كـ"إذا متُّ فقد وقفت داري على كذا" هو في حكم الوصية[6]. أما الوقف غير المُنجَّز فقد اختلف الفقهاء فيه؛ فذهب الحنفية والشافعية

(1) ينظر: الإسعاف للطرابلسي (ص17)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 324)، وكشاف القناع للبهوتي (4/ 252).

(2) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 106)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 324)، والمغني لابن قدامة (6/ 5)، ومحاضرات في الوقف لمحمد أبو زهرة (ص50).

(3) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 220)، والمهذب للشيرازي (2/ 325)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 325)، والمغني لابن قدامة (6/ 21).

(4) ينظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ص1599)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 106).

(5) الصيغة المُنَجَّزَة هي التي تدل على إنشاء الوقف وترتيب آثاره عليه في الحال؛ كوقفت هذه الأرض على مسجد بلدتي، وأما الصيغة غير المنجزة؛ فهي المضافة التي تدل على إنشاء الوقف من غير أن تترتب عليه آثاره في الحال، بل تتأخر إلى زمن مستقبل أُضيفت إليه؛ مثل: وقفت هذه الأرض على الطلاب المحتاجين من أول العام الدراسي المُقبل، والصيغة المعلقة، وهي التي تُفيد إنشاء الوقف على تقدير وجود أمر في المستقبل كإن ورثت مالًا وقفته على الفقراء. ينظر: أحكام الوصايا والأوقاف لمحمد مصطفى شلبي (ص353).

(6) ينظر: درر الحكام لملا خسرو (2/ 132)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 105)، وتحفة المحتاج لابن حجر (6/ 255)، والمغني لابن قدامة (6/ 25).

والحنابلة إلى أنَّ الوقف يُشترط فيه التنجيز؛ فلو قال: "وقفت على مَن سيولد لي" فهو باطل[1]. وذهب المالكية إلى أن الوقف لا يُشترط فيه التنجيز؛ فيصح أن يقول: هو وقفٌ على كذا بعد شهرٍ أو سنةٍ[2].

والراجح هو قول المالكية توسيعًا لباب الوقف.

أما عن اشتراط التسليم؛ فقد اشترط أبو حنيفة ومحمد بن الحسن من الحنفية وكذلك المالكية والحنابلة في روايةٍ لصحة الوقف أن يُخرجه الواقف من يده ويجعل له قيّمًا ويُسلِّمه إليه؛ لأن الوقف إخراج المال عن الملك على وجه الصدقة، فلا يصح بدون التسليم كسائر التصرفات[3].

وعند أبي يوسف والشافعية والحنابلة ليس هذا بشرط؛ لأن هذا إزالة الملك لا إلى أحد فلا يُشترط فيه التسليم كالإعتاق؛ بخلاف الصدقة فإنها إخراجٌ من ملكٍ إلى ملكٍ فتحتاج إلى قبض العين للتملُّك[4].

والراجح عدم اشتراط التسليم؛ لقوة أدلته ولتوسيع باب الوقف وحث الواقف عليه بأن يطمئن إلى إدارته بنفسه لتحقيق غايته من تحصيل القدر الأكبر من الثواب.

الركن الثاني: الواقف:

الواقف هو المتبرّع الذي يملك العين أو المنفعة التي أوقفها[5]، والمالك المتبرّع بالعين الموقوفة كما قد يكون فردًا طبيعيًّا، كزيد وعمرو، قد يكون جهةً اعتباريةً أيضًا؛ كشركةٍ أو مؤسسةٍ عامة أو مجموعة من الناس، وهذا مقتضى كلام الفقهاء[6].

وقد اشترط الفقهاء في الواقف ما يلي[7]:

أولًا: أن يكون أهلًا للتبرُّع؛ أي: بالغًا عاقلًا، ولو كان غير مسلمٍ؛ مختارًا غير مُكرَه.

---

(1) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (5/ 202)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 327)، والمغني لابن قدامة (6/ 25).

(2) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 105).

(3) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 219)، والإسعاف للطرابلسي (ص15)، والذخيرة للقرافي (6/ 318)، والمغني لابن قدامة (6/ 5)، ومحاضرات في الوقف لمحمد أبو زهرة (ص58).

(4) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 219)، والإسعاف للطرابلسي (ص15)، والنجم الوهاج في شرح المنهاج للدميري (5/ 519)، والمغني لابن قدامة (6/ 5) ، ومحاضرات في الوقف لمحمد أبو زهرة (ص58).

(5) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 101).

(6) ينظر: المبسوط للسرخسي (12/ 38).

(7) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 219)، والإسعاف للطرابلسي (ص15)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 101)، وحاشية قليوبي على شرح المحلي للمنهاج (3/ 99)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (4/ 275)، والمعاملات الشرعية المالية لأحمد إبراهيم بك (ص316)، وأحكام الوصايا والأوقاف لمحمد مصطفى شلبي (ص365، 377).

ثانيًا: أن يكون مالكًا ملكًا صحيحًا للمال الذي يَقِفُه.

الركن الثالث: الموقوف عليه:

الموقوف عليه: هو الجهة التي تستفيد من الوقف، سواء أكان جهة قُرْبة؛ كالفقراء والمساجد والمدارس، أم معينًا كشخص أو أشخاص بأعيانهم[1]. وقد اتَّفق الفقهاء على صحة الوقف على أهل الكتاب[2].

واشترط الفقهاء في الموقوف عليه ما يلي[3]:

أولًا: أن يكون الوقف على مُعيَّنٍ، سواء أكان شخصًا معينًا أو جماعة معينين أو جهةٍ، والشرط أن يُمكِن تمليكه حكمًا كالمسجد أو حسًّا كالآدمي.

أما كون الموقوف عليه موجودًا في الحال، فقد اختلفوا فيه بناءً على اختلافهم في اشتراط التنجيز في الوقف، وقد سبق بيان ذلك، وأن الراجح أن التنجيز ليس شرطًا؛ وعليه فيصح الوقف على من يحتمل الوجود، كأن يقف على مَن سيولد له، وهو مذهب المالكية[4].

ثانيًا: ألا يكون الموقوف عليه محظورًا شرعاً ؛ أي: لا يكون معصيةً؛ كوقف المسلم على كنيسة أو على فقراء أهل الحرب.

ثالثًا: اشتراط أن يكون الموقوف عليه جهة غير منقطعة.

وقد اختلف الفقهاء في اشتراط أن يكون الموقوف عليه جهة غير منقطعة؛ وذلك كالوقف على الفقراء والمساكين وطلبة العلم وقراء القرآن ونحو ذلك، وهذا الشرط مبني على اشتراط مسألة التأبيد في الوقف، وقد سبق تحرير هذه المسألة في محلها

(1) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 102، 103).

(2) ينظر: الدر المختار للحصكفي بحاشية ابن عابدين (4/ 342)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 103)، وتحفة المحتاج لابن حجر (6/ 244)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (2/ 401).

(3) ينظر: الإسعاف للطرابلسي (ص15)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (2/ 265)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 317)، وإعانة الطالبين للبكري (3/ 192)، والمغني لابن قدامة (6/ 37 - 39).

(4) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 102)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 327)، والإنصاف للمرداوي (7/ 23).

الركن الرابع: الموقوف:

الموقوف: هو الشيء الذي وقفه الواقف فامتنع التصرف به وصارت منفعته مستحقة للجهة الموقوف عليها[1]، وقد اشترط الفقهاء عدة شروط في الموقوف اتفقوا على بعضها واختلفوا في البعض الآخر؛ فمما اتفقوا عليه[2]:

أولًا: أن يكون الملك الموقوف مالًا متقومًا.

ثانيًا: أن يكون معلومًا وقت وقفه؛ بحيث لا تشوبه جهالة تُفضي إلى النزاع.

ومما اختلف فيه الفقهاء من شروط الملك الموقوف وقف ما يُنقَل ويُحوَّل؛ أي: غير البناء والأراضي[3]، فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجوز وقف ما يهلك بالاستعمال[4]. وذهب المالكية إلى أنه يصح وقف كل ما يُملك؛ فالموقوف عندهم: "ما مُلك"[5]؛ فيصح عندهم وقف كلُّ ما يملَك، سواءٌ أكان من الذوات كأرضٍ أو دارٍ أو قنطرةٍ أو مصحفٍ أو كتابٍ أو ثيابٍ أو دابةٍ، وكذا ما يُجعل مسجدًا أو مقبرةً. ويصحُّ أيضًا وقف المثليات، ووقف الطعام، ووقف النقود للسلف إن احتاج إليه محتاجٌ، وينزل ردُّ مثله أو بدله منزلة بقاء عينه[6].

وقد اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ كل عينٍ تجوز عاريتها يجوز وقفها[7].

وأشار القرافي إلى أنَّ من أدلة صحة وقف كل ما يملك أن ذلك موفٍ بحكمة الوقف[8].

والراجح أنه يُشترط في الملك الموقوف ألا يكون مما منفعته بتلفه لتحقيق حكمة الوقف لا كما ذكر القرافي.

---

(1) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 101).

(2) ينظر: الإسعاف للطرابلسي (ص10)، وإعانة الطالبين لشطا الدمياطي (3/ 188)، والمغني لابن قدامة (6/ 35)، وأحكام الوصايا والأوقاف لمحمد مصطفى شلبي (ص376).

(3) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 220)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 101)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 314)، والمغني لابن قدامة (6/ 36).

(4) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 220)، والذخيرة للقرافي (6/ 313)، والمغني لابن قدامة (6/ 34).

(5) هذا التعريف للدردير في متنه أقرب المسالك. يُنظر: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (4/ 101).

(6) يُنظر: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (4/ 101).

(7) ينظر: الإنصاف للمرداوي (7/ 3، 10، 11، 12).

(8) ينظر: الذخيرة للقرافي (6/ 313).

أما المشاع الموقوف فإن كان مسجدًا أو مقبرة فلا يصح الوقف ولا تترتب عليه آثاره إلا إذا أفرز الحصة الموقوفة وحددها؛ فالشيوع مانع من جعلها مسجدًا أو مقبرة؛ لأنه لو تم وقفها مسجدًا أو مقبرة وهي شائعة لكان الانتفاع بها بطريق المهايأة[1] بأن تكون مقبرة سَنةً وسَنةً أخرى مسكنًا مثلًا، وهذا لا يُتصوَّر. ولا يُتصور أيضًا أن يكون المسجد للصلاة وقتًا ومتجرًا وقتًا آخر، ولأن الشيوع لا يجعل المسجد خالصًا لله تعالى، كذلك المقبرة لا يتم المقصود بها إلا بالإفراز[2].

أما إذا لم يكن المشاع الموقوف مسجدًا أو مقبرة؛ فقد اختلف الفقهاء في حكم وقفه، فذهب محمد من الحنفية إلى أنه لا يصح وقف المشاع[3]. وذهب أبو يوسف من الحنفية إلى أنه يصحُّ وقف المشاع، وصحة وقف المشاع هو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة أيضًا[4].

والراجح صحة وقف المشاع إذا لم يترتب على وقفه ضرر؛ لأن ذلك لا يعارض قواعد التشريع ولا مبادئه مع أنه يحقق حكمة الوقف وغايته.

المطلب الثاني: أهمية الوقف ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أهمية الوقف.

للوقف حِكَمٌ وأهدافٌ عظيمة؛ من أهمها استمرار ثواب الوقف للمتبرّع ومنافعه للمتبرَّع له إلى أمدٍ طويل[5]، وتتمثل أهمية الوقف في أنه يُعدُّ من أهم الوسائل التي ترتقي بالنفوس والمجتمعات بل وتعمِّر الكون كله؛ فالوقف يدعم جوانب الحياة كافةً على مستوى الفرد والمجتمع والوطن والإنسانية والحياة في هذه الأرض، وهو تشريع إلهي صالح لكل زمان ومكان ونظام اجتماعي وتعاوني وأخلاقي ذو مزايا قَيِّمَة

(1) المهايأة هي مقاسمة المنافع على التعاقب والتناوب؛ بأن يتراضى الشريكان أن ينتفع هذا بهذا النصف المفرَزوذاك بذاك النصف، أو هذا بكله في كذا من الزمان وذاك بكله في كذا من الزمان بقدر مدة الأول. ينظر: طلبة الطلبة للنسفي (ص127)، والتعريفات للجرجاني (ص237)، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص319).

(2) ينظر: أحكام الوصايا والأوقاف لمحمد مصطفى شلبي (ص379)، والوصية والوقف لأحمد محمود الشافعي (ص213).

(3) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 220).

(4) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 220)، وإرشاد السالك لابن عسكر (ص107)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 314)، والمغني لابن قدامة (6/ 36).

(5) ينظر: أحكام الأوقاف للخصاف (ص12)، وحجة الله البالغة للدهلوي (2/ 180)، والآثار المترتبة على الوقف على الذرية للمبعوث (ص83).

وأهداف سامية وتبرره المصالح العليا للمجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية[1]، وذلك نابعٌ من أن أبواب الوقف متسعة وشعابه متفرعة[2].

كما أن الوقف يُعين على تربية الإنسان وتعويده على التفكير والتدبير للمستقبل والشعور بالمسئولية تجاه الأجيال المقبلة من المسلمين؛ ففي الوقف تطلُّعٌ محمود للمستقبل؛ فهو في حق الواقف تطلُّعٌ للمستقبل الأخروي، وفي حق الموقوف عليهم تطلُّعٌ لمستقبلهم الدنيوي[3].

وقد أثبت التاريخ الارتباط الكبير بين الوقف والتنمية؛ فمعظم الأعمال التنموية والحضارية الجليلة التي سجلها التاريخ الإسلامي في عصور ازدهاره في مختلف الميادين كان الوقف من خلفها[4]؛ وذلك لأن الوقف دعم الوسائل التي تعمل على الاستقرار الديني والنفسي والاجتماعي والاقتصادي للإنسان فردًا ومجتمعًا؛ فكان ذلك طريقًا ممهدًا نحو التنمية والعمران.

فأما في جهة الدين، فإن الوقف نوعٌ من أنواع الصدقات الجارية والقربات العظيمة التي لا ينقطع ثوابها، وفي الوقف تحويل عمل الخير من مبادرات فردية إلى مؤسسات مستديمة، كما أن الوقف يحقق المتطلبات الدينية التي تساعد على تعظيم الشعائر الإسلامية[5].

وعلى المستوى النفسي أيضًا يمنع الوقف ما قد يداخل الفرد بسبب الحقد والبغضاء الذي يتولد في نفوس بعض المحرومين إذا لم يجدوا من يسد حاجاتهم بغير مَنٍّ ولا أذًى[6].

وفي جانب الاستقرار المجتمعي؛ فإن الوقف يعمل على إنجاح مسيرة الأمة الإسلامية في كافة مناحي الحياة بلا معوقات أو مشاكل تفتُّ في عضد المجتمع وتأكل في بنيان الأمة[7].

---

(1) ينظر: أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم (ص49).

(2) ينظر: خطط الشام لمحمد كرد علي (5/ 89) وما بعدها، ومن روائع حضارتنا لمصطفى السباعي (ص89، 97).

(3) ينظر: نوازل الوقف لسلطان بن ناصر الناصر (ص57) .

(4) ينظر: الوقف وتفعيل طاقات المجتمع لعلي الزميع (ص16).

(5) ينظر: من روائع حضارتنا لمصطفى السباعي (ص97)، وأثر الوقف في التنمية الاقتصادية لمحمود بن إبراهيم الخطيب (ص258)، والوقف في الشريعة الإسلامية لسليمان بن عبد الله أبا الخيل (ص58).

(6) ينظر: الوقف وأثره من الناحيتين الاجتماعية والثقافية في الماضي والحاضر لمصطفى محمد عرجاوي (ص527).

(7) ينظر: الوقف وأثره من الناحيتين الاجتماعية والثقافية لمصطفى محمد عرجاوي (ص527)، ودور الوقف في دعم الجوانب التربوية والدينية والعلمية والثقافية لعبد الله محمد أحمد حريري (ص179)، وأهمية الوقف في الإسلام لمشعل عبد العزيز البكر (ص123).

كما تبرز أهمية الوقف في جانب الإنسانية عامةً في دعمه الوسائل التي تعمل على النهضة في جميع المجالات لحل المشاكل التي تواجه البشرية؛ وفي طليعة ذلك الوقف على العلم والعلماء والمدارس والكتب، بما يمثله من إثراء الحركة العلمية ودعمها، وهو أساس تقدُّم البشرية[1].

الفرع الثاني: دور الوقف في تحقيق مقاصد الشريعة.

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية جاءت لرعاية مصالح الخلق ودفع المفاسد عنهم، ولم يَخْلُ تشريع من تشريعاتها من رعاية ذلك، والمصالح في النظر الإسلامي الصحيح تعني: المصالح الدنيوية والأخروية معًا، دون تفرقة بينهما[2].

وقد بحث علماء المسلمين عناية الشريعة برعاية مصالح الخلق في الدنيا والآخرة في مباحث أصول الفقه وربطوها بمقاصد الشريعة الإسلامية؛ وقد اهتموا بمقاصد الشريعة اهتمامًا بالغًا في مؤلفاتهم الأصولية والفقهية وفي مؤلفاتٍ مخصَّصة تُعنى بالمقاصد الشرعية.

وتتنوع المقاصد باعتبارات وحيثيات مختلفة، فمن حيث محل صدورها تنقسم إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، ومن حيث مدى الحاجة إليها تنقسم إلى مقاصد ضرورية وإلى مقاصد حاجيَّة ومقاصد تحسينية[3]، ومن حيث العموم والشمول تنقسم المقاصد إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة -هي الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة أو أبواب متجانسة منها أو مجال معين من مجالاتها- ومقاصد جزئية هي المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها[4]، ومن حيث اعتبار حظ المكلف وعدمه تنقسم المقاصد إلى أصلية وتابعة[5].

وتدخل مقاصد تشريع الوقف في المقاصد الخاصة لأنها أهداف وغايات ومعانٍ خاصة بهذا الباب؛ أي: باب الوقف. ويحقق تشريع الوقف مقاصد أصلية من حيث كونه عبادة. وكذلك مقاصد تابعة لأن فيه حظًّا للمكلَّف من حيث تأمين مصادر الدخل له ولذريته في الوقف الأهلي، وتأمين الحاجيات الأساسية للمعوزين والمرضى ونحوهم في الوقف الخيري.

ويحقق الوقف بأنواعه المختلفة وطرائقه المتشعبة مقاصد الشريعة الإسلامية من عدة جهات، وهي:

(1) ينظر: الوقف في الشريعة الإسلامية لسليمان بن عبد الله أبا الخيل (ص59).

(2) قواعد الأحكام للعزبن عبد السلام (2/ 189).

(3) ينظر: الإبهاج للسبكي (3/ 55)، والموافقات للشاطبي (2/ 21)، وعلم المقاصد الشرعية للخادمي (ص72).

(4) ينظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة لمحمد البوبي (ص411-415).

(5) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال وتنميته لمحمد بن سعد المقرن (ص52).

1- يحقق الوقف مقصد الشارع في جلب المصالح في الآخرة من حيث الثواب الذي يترتب عليه للواقف في حياته واستمراره بعد وفاته.

2- يدعم الوقف تحقيق مقصد الشريعة في حفظ الدين، ويتمثل ذلك في الوقف المتعلق بالمساجد وبزوايا العبادة وبالموتى.

3- يدعم الوقف تحقيق مقصد الشريعة في حفظ النفس، ويتمثل ذلك في الوقف على الفقراء والمعوزين، وفي نماذج أخرى منها الوقف على تمويل كليات الطب وبناء المراكز الصحية ونحو ذلك.

4- يدعم الوقف تحقيق مقصد الشريعة في حفظ العقل، ويتمثل ذلك في الوقف على المدارس والعلماء والمكتبات وسائر وسائل نشر العلم.

5- يدعم الوقف تحقيق مقصد الشريعة في حفظ المال، ويتمثل ذلك في وقف البيوت ونحوها من العقارات مع ما يُشترط من صرف عوائد الوقف أولًا على صيانتها، وفي ذلك تمام حفظ الثروة العقارية. وكذلك استثمار مال الوقف وتنميته.

6- يدعم الوقف تحقيق مقصد الشريعة في حفظ النسب، ويتمثل ذلك أكثر ما يكون فيما سبق بيانه في مجالات الوقف من تخصيص وقفٍ لتزويج الشباب والفتيات العُزاب ومساعدتهم على نفقات الزواج؛ ففي ذلك تشجيع على اتخاذ الطريق الشرعي للجمع بين الرجل والمرأة[1].

المطلب الثالث: أهم أحكام الوقف في الفقه المالكي.

يتناول هذا المطلب أهم أحكام الوقف في الفقه المالكي، ويمكن تعدادها في النقاط الآتية:

أولًا: الوقف عقد لازم، ولكن لا يزول ملك الواقف عن الوقف، ولا يباع الوقف ولا يُوهَب ولا يورَّث[2].

ثانيًا: الوقف يكون باللفظ وما يقوم مقامه ويكون أيضًا بالفعل[3].

(1) ينظر: الإسعاف للطرابلسي (ص71)، ومراصد الاطلاع لابن شمائل (1/ 448)، ومن روائع حضارتنا للسباعي (ص107)، والوقف الإسلامي لمنذر قحف (ص36) وما بعدها، وإسهام الوقف في العمل الأهلي لفؤاد عبد الله العمر (ص27) وما بعدها.

(2) ينظر: الذخيرة للقرافي (6/ 327).

(3) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (4/ 104).

ثالثًا: الوقف على معينٍ يُشترط لانعقاده القبول إن كان المعيَّن رشيدًا، وإلا قبل عنه وليه[1].

رابعًا: لا يُشترط في الوقف -غير المسجد والمقبرة- التأبيد؛ فلو قال: "وقفت هذا سنةً"؛ يصح وينتهي بانتهاء المدة[2].

خامسًا: الوقف لا يُشترط فيه التنجيز؛ فيصح أن يقول: هو وقفٌ على كذا بعد شهرٍ أو سنةٍ[3].

سادسًا: يُشترط لصحة الوقف أن يُخرجه الواقف من يده ويجعل له قيّمًا ويُسلِّمه إليه[4].

سابعًا: يُشترط في الواقف أهليته للتصرف في ماله، وأن يكون مالكًا ملكًا صحيحًا للمال الذي يَقِفُه[5].

ثامنًا: يصح وقف كل ما يُملك، سواءٌ أكان من الذوات كأرضٍ أو دارٍ أو قنطرةٍ أو مصحفٍ أو كتابٍ أو ثيابٍ أو دابةٍ، وكذا ما يُجعل مسجدًا أو مقبرةً. ويصحُّ أيضًا وقف المثليات، ووقف الطعام، ووقف النقود للسلف[6].

تاسعًا: يصح وقف المنافع[7].

عاشرًا: يصحُّ وقف المشاع[8].

حادي عشر: يصح وقف الحصص والأسهم لدخولها في وقف المشاع.

ثاني عشر: يصح وقف النقود للسلف إن احتاج إليه محتاجٌ، وينزل ردُّ مثله أو بدله منزلة بقاء عينه[9].

ثالث عشر: يصح الوقف على من يحتمل الوجود، كأن يقف على مَن سيولد له[10].

---

(1) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 106).
(2) ينظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ص1599)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 106).
(3) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 105).
(4) ينظر: الذخيرة للقرافي (6/ 318).
(5) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 101).
(6) يُنظر: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (4/ 101).
(7) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (6/ 20).
(8) ينظر: إرشاد السالك لابن عسكر (ص107).
(9) يُنظر: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (4/ 101).
(10) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 102).

رابع عشر: يُشترط ألا يكون الموقوف عليه محظورًا شرعيًّا؛ أي: لا يكون معصيةً؛ كوقف المسلم على كنيسة أو على فقراء أهل الحرب[1].

خامس عشر: إذا كان الوقف عقارًا ذا غلة فلا يُباح بيعه والاستبدال به ولو تخرَّب وأصبح لا يُستغل في شيء إلا لضرورة توسيع مسجد أو مقبرة أو طريق عام[2].

سادس عشر: يصح استبدال الوقف إن كان منقولًا ودعت إلى ذلك مصلحة[3]. وذهب بعض المالكية إلى صحة مقابلة العقار الموقوف بعقارٍ آخر يحل محل الوقف إذا لم يكن ذا منفعة ولا يُنتظر أن يأتي بنفعٍ قطُّ، ويكون ذلك بحكمٍ من القاضي[4].

سابع عشر: يجب الوفاء بكل شرطٍ للواقف في الوقف لا يُخل بأصله ولا ينافي حكمه ولا يُعطِّل مصالح الوقف أو الموقوف عليهم ولم يكن فيه مخالفة للشرع[5]؛ كاشتراط عزل الناظر إذا خان، أو استبدال الوقف إذا تخرَّب، أو أن تكون نظارة الوقف لأكبر أولاده[6].

ثامن عشر: الشرط الذي يُعطِّل مصلحة الوقف أو يضر بالموقوف عليهم أو يكون مخالفًا للشرع أو يكون مما لا فائدة منه شرعًا؛ يبطل، ولكن يصح الوقف[7].

تاسع عشر: الشرط الذي يُخلُّ بأصل الوقف أو يتنافى مع حكمه كاشتراط الواقف أن يبيع الوقف متى شاء أو يرجع فيه فإنه يبطل الوقف به[8].

عشرين: للواقف عند إنشاء الوقف تعيين ناظرٍ لوقفه[9].

حاديًا وعشرين: الواقف لا يتولى نظارة وقفه إلا إذا كان الوقف على محجورٍ له كابنه الصغير بحيث كانت حيازته كحيازة ابنه[10].

---

(1) ينظر: حاشية العدوي (2/ 265).

(2) ينظر: التاج والإكليل للمواق (7/ 663)، ومحاضرات في الوقف لأبو زهرة (ص154).

(3) ينظر: التاج والإكليل للمواق (7/ 630).

(4) ينظر: التاج والإكليل للمواق (7/ 662).

(5) ينظر: أحكام الوقف لعبد الوهاب خلاف (ص90)، وأحكام الوصايا والأوقاف لمحمد مصطفى شلبي (ص391).

(6) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 119).

(7) ينظر: الشرح الصغير للدردير بحاشية الصاوي (4/ 119).

(8) ينظر: التاج والإكليل للمواق (7/ 637).

(9) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (7/ 92).

(10) ينظر: التاج والإكليل للمواق (7/ 637)، والشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 107، 109)، ومحاضرات في الوقف لأبو زهرة (ص307).

ثانيًا وعشرين: للواقف تعيين ناظرٍ لوقفه ولم يعيّن ناظرًا عند إنشاء الوقف ولم يشترط لنفسه تعيينه؛ لأن الواقف أقرب الناس إلى هذا الوقف فيكون أولى بولايته[1].

ثالثًا وعشرين: النظر على الوقف بعد وفاة الواقف هو لمن شرطه ناظرًا بعد وفاته، وسواء كان تعيينه له باسمه كفلان أو بوصفه كالأكبر سنًّا أو الأعلم[2].

رابعًا وعشرين: وصيُّ الواقف بعد وفاته له نصب الناظر إن لم يشرط الواقف ناظرًا؛ لقيام الوصي مقام الواقف[3].

خامسًا وعشرين: إذا لم يكن للوقف ناظرٌ مشروط ولا وصيَّ للواقف ومات الواقف فإن للموقوف عليه ولاية نصب الناظر إن كان الموقوف عليه معينًا محصورًا؛ فإن كان الموقوف عليه غير معين كالفقراء فالحاكم يولي عليه من يشاء[4].

سادسًا وعشرين: يُشترط في ناظر الوقف أن يكون بالغًا عاقلًا مسلمًا عدلًا له كفاية وقوة على التصرُّف[5].

سابعًا وعشرين: يجب على الناظر إجراء ما يلزم لبقاء أعيان الوقف عامرة وتنفيذ شروط الواقف الصحيحة واستغلال المعد للاستغلال بأصلح الطرق، والدفاع عن الوقف وحقوقه[6].

ثامنًا وعشرين: إذا شرط الواقف في حجة وقفه أجرًا لمن يكون ناظرًا على وقفه فهذا الأجر للناظر أخذه، وإذا لم يشرط الواقف للناظر أجرًا فالقاضي يجعل للناظر رزقًا معلومًا في كل شهر باجتهاده في قدر ذلك بحسب عمله[7].

تاسعًا وعشرين: يد الناظر على الوقف يد أمانة لا يد ضمان[8].

---

(1) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (4/ 88).

(2) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (7/ 92).

(3) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (4/ 88).

(4) ينظر: الشرح الكبير بحاشية الدسوقي (4/ 88).

(5) ينظر: الذخيرة للقرافي (6/ 329)، ومواهب الجليل للحطاب (6/ 37).

(6) ينظر: الذخيرة للقرافي (10/ 424)، وأحكام الوقف لعبد الوهاب خلاف (ص231) وما بعدها.

(7) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (6/ 40).

(8) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (4/ 88).

ثلاثين: للناظر الذي ولاه الواقف التنازل عن النظارة لغيره إن أَذِنَ له الواقف وإلا فليس له التنازل لغيره عن النظارة[1].

حاديًا وثلاثين: يجوز للناظر أن يعزل نفسه عن نظارة الوقف[2]، ويجوز للواقف أيضًا أن يعزل الناظر إن اشترط لنفسه العزل[3]. أما إن لم يشترط العزل لنفسه فله أيضًا العزل عند المالكية؛ لأن له ولايةً على وقفه سواء اشترط الولاية لنفسه أم لا[4]. أما القاضي فيجوز له عزل الناظر بظهور سبب موجِب للعزل[5].

المبحث الثالث:

مدى تأثر قوانين الوقف في دولة الإمارات بالمذهب المالكي

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تقنين الوقف في دولة الإمارات

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم تقنين الوقف وأهميته.

أولًا: مفهوم تقنين الوقف:

التقنين هو «إدماج القواعد الخاصة بفرعٍ من الفروع -بعد أن تُرتب وتبوَّب ويُرفَع ما قد يكون فيها من تناقض- في مدونةٍ واحدةٍ تصدُر من الهيئة صاحبة التشريع في شكل قانونٍ؛ سواء كان مصدر تلك القواعد عرفًا أو تشريعًا أو غير ذلك»[6].

(1) ينظر: مواهب الجليل للحطاب (6/ 38).

(2) ينظر: البحر الرائق (5/ 253)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (4/ 88)، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (2/ 472)، وكشاف القناع للبهوتي (4/ 276).

(3) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (5/ 244)، وحاشية الدسوقي (4/ 88)، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (2/ 472)، وكشاف القناع للبهوتي (4/ 272).

(4) ينظر: حاشية الدسوقي (4/ 88).

(5) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(4/ 88)، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (3/ 555).

(6) ينظر: أصول القانون لعبد الرزاق السنهوري باشا (ص191).

وليس القانون في حقيقته إلا مجموعة من القواعد العامة الملزِمة ذات عنصر جزائي تُصدرها سلطة مختصة، وهذا المدلول للفظة «قانون» هو نفسه مدلول لفظة «نظام» أو «لائحة» ونحوهما مما يتضمن أوامر أو تعليمات محددة بالأوصاف والشروط؛ فالعبرة بالقصود والمعاني لا بالألفاظ والمباني كما يقول الأصوليون[1].

وعلى ذلك فالمقصودُ بتقنين الوقف: جمع ما رَجُحَ من الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بالوقف من المذاهب الفقهية، وتبويبها وترتيبها بحسب أقسام القانون الحديث، وصياغتها في موادَّ قانونيةٍ مسلسلة، وإصدارها من قِبَل الدولة في صورة قانون ملزِم وواجب التطبيق لدى السلطات القضائية.

ثانيًا: أهمية تقنين الوقف:

يعدُّ التقنين أحد المقوِّمات الأساسية لأي دولة؛ فلا يمكن لأي مجتمعٍ الآن أن يبقى بلا قانونٍ واضح يشمل جوانب معاملات الناس المتعددة، ولا تستقيم الحياة ولا تستقرُّ بدون قانون يُحدِّد أحكام المعاملات ويُبين الحقوق والواجبات في جميع مجالات الحياة وبين جميع الفئات.

ومن هنا تأتي أهمية تقنين أحكام الوقف للإفادة بالموروث العظيم من اجتهادات الفقهاء المعتمدة على أدلة التشريع، وهذا وجهٌ من أوجه صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان وكل مكان.

ولقد أدَّى عدمُ وجود تقنين مأخوذ من الفقه الإسلامي قديمًا ببعض الدول العربية والإسلامية إلى الأخذ بالقوانين الغربية بصفة عامة، وكان سبب ذلك هو التزام الفقهاء بأسلوب الشروح وبيان الآراء والأقوال والأدلة والمناقشات بطريقة مُطوَّلة لا يتمكَّن المشرّع الحديث من الاستفادة بها ولا تناسب تسارع عجلةِ الحياة.

ولذلك، فإنَّ تقنين أحكام الوقف ضرورة تدعو إليها حياة المجتمعات الإسلامية، بما اكتنفها من تغيرات جوهرية عن العصور الأولى للإسلام التي كان فيها ولي الأمر أحد العلماء، ويمارس القضاء بنفسه؛ فلم تكن هناك حاجة إلى التقنين، بخلاف ما نحن عليه الآن[2].

كما أنَّ التقنين هو الطريقة الحديثة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ولكل عصر وسائله وما يُناسبه.

(1) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين لهشام يسري العربي (ص22).

(2) ينظر: الإسلام وتقنين الأحكام لعبد الرحمن القاسم (ص280).

ويمكن إجمال أهمية تقنين الوقف في عدة أمور، وهي[1]:

1- تقنين الوقف وسيلة لتطبيق الشريعة الإسلامية في بابه.

2- تقنين الوقف وسيلة لتوحيد أحكامه القضائية.

3- تقنين الوقف وسيلة لمراقبة الدولة لتطبيق أحكام الوقف.

4- تقنين الوقف وسيلة لصون القضاة عن أية تأثيرات شخصية أو خارجية.

5- تقنين الوقف وسيلةٌ لمساعدة القضاة.

الفرع الثاني: واقع قوانين الوقف في دولة الإمارات والتحديات التي تواجهه.

أولًا: واقع قوانين الوقف في دولة الإمارات:

كان لإمارة الشارقة السبق في إصدار أول قانون للوقف؛ إذ أصدرت القانون رقم 4 لسنة 2011 في شأن الوقف بإمارة الشارقة في تاريخ 15/ 3/ 2011م، ثم أُلغي بصدور القانون الجديد رقم (8/ 2018) في شأن الوقف في إمارة الشارقة حيث صدر بتاريخ 4 رمضان 1439 هجرية الموافق 20/ 5/ 2018م، ويتكون من (61) مادة. ثم صدر قانون الوقف بإمارة دبي رقم (14) لسنة 2017 بشأن تنظيم الوقف والهبة في إمارة دبي، ويتكون من (55) مادة.

ثم صدر بعد ذلك قانون الوقف الاتحادي رقم 5 لسنة 2018 بشأن الوقف، ويتكون من (41) مادة.

وقد نظَّمت هذه القوانين مسائل الوقف التقليدية إلى جانب ما استُحدث من مسائله؛ فقد اقتضت الحاجات الكثيرة المتجددة في الحياة المعاصرة صورًا جديدة للوقف تلبي هذه الحاجات المتعددة، وقد تميزت دولة الإمارات العربية المتحدة في هذا الشأن بتوفر الوعي والبيئة المناسبين لنشأة هذه الصور المستجدة في المجالات التعليمية والصحية والإغاثية وغير ذلك؛ فكان لدولة الإمارات العربية دورٌ رياديٌّ في الاهتمام بالوقف وتنميته وتعداد صوره التي تلبي الحاجات الإنسانية والتنموية في المجتمع، ومن هذه الصور[2]:

---

(1) ينظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (1/ 319)، وتقنين الفقه الإسلامي لمحمد زكي عبد البر (ص23، 62)، والفقه الإسلامي.. آفاقه وتطوره لعباس حسني محمد (ص238)، والإسلام وتقنين الأحكام لعبد الرحمن عبد العزيز القاسم (ص283).

(2) ينظر: المستجدات المعاصرة لمصارف الوقف لعبد الرحمن عبد اللطيف (ص324- 355)، والوقف التعليمي وأثره في التنمية.. دولة الإمارات العربية المتحدة أنموذجًا لعمر عباس الجميلي (ص26) وما بعدها، والبوابة الرسمية لحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، الأعمال الخيرية والإنسانية:

https://u.ae/ar-AE/information-and-services/charity-and-humanitarian-work

أ- في المجال التعليمي:

أَوْلت دولة الإمارات العربية المتحدة الميدان التعليمي اهتمامًا بالغًا، وكان الوقف إحدى وسائل هذا الاهتمام؛ فنشأت في الإمارات صورٌ من الوقف ترتقي بالمجال التعليمي؛ منها: وقف الكليات والجامعات، وتقديم المنح الدراسية في الجامعات، والمساهمة بتوفير أجهزة الحاسوب لطلبة المدارس، ودعم ثقافة الطفل.

ب- في المجال الصحي:

اعتنى المجتمع الإماراتي بالوقف لدعم القطاع الصحي في الدولة، وتنوعت صور الوقف في هذا المجال؛ ومن ذلك دعم الطلبة والمشاريع البحثية، ودعم الأبحاث الطبية، ودعم الرعاية الصحية للمحتاجين، ووقف الغرف العلاجية.

جـ- في المجال الإغاثي:

كان لدولة الإمارات والجهود المجتمعية لمواطنيها ومقيمها دور كبير في المجال الإغاثي داخليًّا وخارجيًّا، ومن ذلك:

وقف المليار وجبة، وصندوق الإمارات – وطن الإنسانية، وصندوق التضامن الاجتماعي ضد كوفيد-19، ورعاية أسر المتوفين بفيروس كورونا من جميع الجنسيات، وقد تبنَّته هيئة الهلال الأحمر الإماراتي، وإرسال المساعدات إلى الدول المتضررة بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية.

د- الأوقاف المبتكرة:

تعددت مشروعات الوقف المبتكر في دولة الإمارات العربية المتحدة لتتواءم مع متطلبات التطور الحديث، وقد سبق ذكر أمثلة منها، ولعل من أهم هذه المشروعات "حي دبي للأوقاف والهبات" الذي أطلقه الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، وهو أول مشروع عقاري اجتماعي يتبنى مفهوم الوقف المبتكر، وتلت ذلك مبادرات في أحد عشر مجالًا؛ هي: التربية والتعليم وإعانة المحتاجين والصحة والتنمية البشرية

مبادرات الوقف المبتكر في الإمارات العربية المتحدة: https://waqfuna.com/waqf/?p=2957

أوقاف أبو ظبي، هيئة الأوقاف وإدارة أموال القصر: https://adawqaf.gov.ae

حمدان بن محمد يعتمد استراتيجية الوقف بإمارة دبي.. وقيمة أوقاف دبي تصل إلى 8.8 مليار درهم، مقال بوكالة أنباء الإمارات، أبريل 2023: https://www.wam.ae/ar/

والمواصلات ودعم المشروعات الخيرية والقانون والاستشارات والعقارات والمنشآت والإعلام والبيئة ورعاية الأيتام.

هذه نماذج من الوقف في دولة الإمارات العربية المتحدة تمثل الواقع المعاصر للوقف فيها، وتبيّن مدى تطور صور الوقف وتعددها، وتنافس مواطني الدولة في إنشاء الوقفيات المختلفة؛ هذا مع دعم الدولة لهذه الوقفيات وإنشائها.

ثانيًا: التحديات التي تواجه الوقف في دولة الإمارات:

تُواجِهُ الوقفَ في دولة الإمارات العربية المتحدة عدة تحديات، أهمها ما يلي:

أ- تعدد وتطور الاحتياجات التنموية للمجتمع وأفراده مع عدم وجود آلية علمية لتوفير مسح إحصائي بصفة محدَّثة دائمًا يستهدف هذه الاحتياجات في سبيل ابتكار الأوقاف التي تُلبّيها.

ب- وجود فائض في ريع بعض المشروعات الوقفية مع عدم وجود قواعد عامة لضبط توجيه هذا الفائض في ذات المصارف الموقوف عليها أو في غيرها إذا اقتضت الأمور.

جـ- سرعة تطور المعاملات في المصارف الإسلامية والمؤسسات المالية والإنتاجية مع عدم وجود آلية تعمل على استغلال هذا التطور لتنمية أموال الوقف.

د- تنامي حركة المشروعات الوقفية في الدولة مع قلة الكوادر العاملة في مجال إدارة الأوقاف.

هـ- تعدد الأوقاف في الإمارات المختلفة يتطلب وجود قواعد معلومات متكاملة تجمعها؛ بحيث تحدد اسم الوقف، ونوعه، ومكانه، وبيانات مصرفه، وغير ذلك من المعلومات التي يتطلبها تعظيم الاستفادة من الأموال الوقفية المختلفة.

و- نظرًا لأن طبيعة الوقف في المقام الأول هي طبيعة استثمارية تشاركها أهداف اجتماعية؛ فإن من التحديات التي تواجه الأوقاف في دولة الإمارات تحدي إشراك الخبراء في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والفنية الأخرى المتخصصة لإدارة الوقف من جهة اختيارهم وآلية إشراكهم في ذلك.

ز- في ظل التطور الحديث في النظم الإدارية فإنه من اللازم إيجاد نظام حوكمة خاص بالأوقاف في دولة الإمارات العربية المتحدة.

ويتبين مما سبق أن مواجهة هذه التحديات تتطلب مزيدًا من العمل على عدة جهات؛ أهمها: إعداد قواعد بيانات يتم تحديثها بصفة دائمًا للاحتياجات التنموية للمجتمع، ولسائر المشروعات الوقفية في الدولة،

ووضع قواعد وآليات منضبطة للتصرف في فوائض ريع المشروعات. وكذلك للاستفادة من تطور المعاملات المالية في العصر الحديث، وكذا لإشراك الخبراء الاقتصاديين والاجتماعيين وغيرهم في إدارة الأوقاف، وتدريب مزيد من الكوادر العاملة في إدارة الأوقاف بالاستعانة بمال الوقف، وأخيرًا وضع نظام لحوكمة الأوقاف.

إن الواقع المعاصر للوقف في دولة الإمارات العربية المتحدة يُنبئ بمزيدٍ من الاتساع في المشروعات الوقفية حتى تقوم بهدفها في التنمية والرعاية لسائر أطياف المجتمع على النطاق الداخلي. وكذلك للمساهمة في القضايا الإنسانية ومواجهة تحدياتها على المستوى الإقليمي والعالمي؛ ذلك لتعدد أنماط الوقف واهتمام الدولة وتنافس مواطنيها في الوقف واعتماد مبدأ الوقف المستدام في دولة الإمارات؛ مع وجود البيئة المناسبة علميًّا وتنمويًّا وأخلاقيًّا وإداريًّا للنمو بالوقف الإسلامي في دولة الإمارات العربية المتحدة بحيث تظل أوقافها دائمًا في صدارة أوقاف العالم الإسلامي.

المطلب الثاني: أثر أصول المذهب المالكي وفروعه في قوانين الوقف في دولة الإمارات.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أثر أصول المذهب المالكي في قوانين الوقف في دولة الإمارات.

كان لأصول المذهب المالكي أثرٌ كبيرٌ في تشريعات الوقف في دولة الإمارات العربية؛ حيث انعكست هذه الأصول على مواد قوانين الوقف وتنظيماته، وقد تمثل ذلك فيما يلي:

1- نظرًا لأن الشريعة الإسلامية تُعد مصدرًا للتشريع في التقنين الإماراتي فلا شك أن قوانين الوقف في دولة الإمارات العربية قد أخذت بالأصول الفقهية المجمع عليها بين الفقهاء، وهي القرآن الكريم والسُّنة النبوية المشرفة والإجماع والقياس.

2- من الأصول التي انبنى عليها مذهب الإمام مالك عملُ أهل المدينة وقول الصحابي وشرع من قبلنا، وقد انعكس ذلك في تقنين الوقف في دولة الإمارات في الآراء المتعددة التي أُخذت من المذهب المالكي كما سيظهر في الفرع الثاني من هذا المطلب.

3- يُعد أكبر الأدلة على تأثر تقنين الوقف في دولة الإمارات بأصول المذهب المالكي مراعاته للمصلحة، وقد ظهر ذلك في مواد عدة من قوانين الوقف الإماراتية؛ ففي المادة رقم (13) من قانون الوقف في إمارة دبي: «يُشترط في الموقوف له ما يلي:... 5- ألا تتعارض مصلحة الموقوف له مع المصلحة العامة»،

وفي الفقرة الأولى من المادة رقم (17) من قانون الوقف في إمارة الشارقة: «مع مراعاة حكم المادة (7) من هذا القانون وفي غير المسجد والمقبرة يجوز للواقف أن يُغير في مصارف الوقف وشروطه وأن يستبدل به إذا اشترط ذلك لنفسه إن كان ذلك لمصلحة تُقدرها المحكمة؛ فإن لم يكن حيًّا كان ذلك للمحكمة بناءً على طلب الدائرة أو ناظر الوقف أو ذوي الشأن»؛ بل كان لقاعدة المصالح تأثيرٌ بارزٌ في تأسيس الوقف المبتكر؛ فقد أشار قانون رقم (14) لسنة 2017م بشأن تنظيم الوقف والهبة في إمارة دبي إلى الابتكار الوقفي في عدة مواد؛ منها ما نصت عليه الفقرة الرابعة من المادة رقم (3) من تشجيع الأوقاف والهبات ضِمن مبادراتٍ مبتكَرةٍ تتناسب وحاجة المجتمعات واحتياجات الأفراد والفئات المختلفة، وفي الفقرة السادسة: تنويع أشكال ومصارف الأوقاف والهبات من خلال انتهاجِ الأساليبِ التَّقليديَّةِ والمُبتكَرةِ. ولا شك أن الابتكار الوقفي مما يحقق مصلحة الوقف والموقوف عليهم والمجتمع كله.

4- كان لقول المالكية بالاستصحاب أيضًا أثره في قوانين الوقف الإماراتية، ومن ذلك أخذ القانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الرابعة من المادة رقم (12) برأي المالكية القائل بأن للواقف تعيين ناظرٍ لوقفه أو تحديد طريقة تعيينه ويجوز أن يكون الواقف ناظراً ؛ وذلك استصحابًا لأصل أن الواقف أقرب الناس إلى هذا الوقف فيكون أولى بولايته[1].

5- من الأخذ بالاستحسان الذي قال به المالكية أخذ قانون الوقف في إمارة دبي في الفقرة الأولى من المادة رقم (9) برأي المالكية في أن الوقف لا يُشترط فيه التنجيز[2]، وإنما ذلك استحسان لتوسيع باب الوقف.

6- من الأخذ بمبدأ سد الذرائع ما اختاره قانون الوقف في إمارة دبي في الفقرة (د) من المادة رقم (17) من رأي الشافعية والحنابلة[3] -خلافًا للمالكية- في أن الواقف إن لم يشرط لنفسه النظر على وقفه ولم يُعيّن ناظرًا للوقف فإن الحاكم أو نائبه يُعيّن ناظرًا للوقف؛ وإنما أخذ القانون بذلك لأن في عدم شرط الواقف لنفسه النظر وعدم تعيينه ناظرًا للوقف دلالةً على تركه تولية النظارة لأمر الحاكم، وحتى لا يخلو الوقف عن نظارة تراعي مصالحه، وهذا؛ وإن خالف المالكية في الفرع لكنه وافقهم في الأصل الذي هو سد الذريعة لفساد الوقف.

(1) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (4/ 88).

(2) ينظر: الشرح الصغير بحاشية الصاوي (4/ 105).

(3) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (5/ 398)، وكشاف القناع للبهوتي (4/ 268).

7- مما بناه القانون على العادات والأعراف كأصلٍ من أصول المالكية أن الوقف يكون باللفظ وما يقوم مقامه ويكون أيضًا بالفعل؛ كما لو بنى مقبرةً وخلَّى بينها وبين الناس ليدفنوا فيها[1]، وذلك لأن العُرف جارٍ بالوقف بالفعل، وأن نحو هذا الفعل فيه دلالةٌ على الوقف فجاز أن يثبُت به كالقول . وقد نص على انعقاد الوقف بالفعل قانونُ الوقف في إمارة الشارقة في الفقرتين الأولى والثالثة من المادة رقم (5).

الفرع الثاني: أثر فروع المذهب المالكي في قوانين الوقف في دولة الإمارات.

كان للمذهب المالكي أثرٌ كبيرٌ من حيث فروعه على قوانين الوقف في دولة الإمارات؛ فقد اختارت قوانين الوقف في مسائل عدة مهمة رأي المالكية مخالفين في ذلك رأي الجمهور، وفيما يلي أهم هذه المسائل، والتي يظهر فيها بوضوح أثر فروع الفقه المالكي على التقنين الإماراتي لباب الوقف[2]:

1- زادت قوانين الوقف في دولة الإمارات تقسيماتٍ أخرى للوقف غير الأقسام المقررة لدى الفقهاء؛ فقد قسمته إلى مؤبَّدٍ ومؤقتٍ بناءً على أن التأبيد فيه ليس بشرط كما هو مذهب المالكية، وقد جاء هذا التقسيم في قانون الوقف في إمارة دبي في الفقرة (ب) من المادة رقم (6)، وفي قانون الوقف في إمارة الشارقة في المادة رقم (2)، وفي القانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الثانية من المادة رقم (4).

2- أخذ قانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرتين الأولى والثالثة من المادة رقم (5) بمذهب المالكية في جواز الوقف بما يقوم مقام اللفظ وجوازه بالفعل، فقد جاء فيها: «1- ينشأ الوقف بتعبير الواقف باللفظ أو بالكتابة؛ فإن كان الواقف عاجزًا عنهما فبالإشارة المفهومة، ويصح بالفعل مع القرينة الدالة على قصد الوقف؛ مع مراعاة أحكام المواد (7) (15) (22) من هذا القانون... 3- يثبت الوقف الذي نشأ قبل العمل بهذا القانون بالقول أو الفعل الدال عليه وبجميع وسائل الإثبات الشرعية والقانونية».

3- اختار قانون الوقف في إمارة دبي في المادة رقم (8) مذهب المالكية في اشتراط القبول لصحة الوقف على معينٍ رشيد، فقد جاء فيها: «يُشترط لصحة الوقف قبول الموقوف له المعين بذاته؛ فإذا كان قاصرًا أو محجورًا عليه قبل عنه وليه أو وصيه».

4- أخذت قوانين الوقف في دولة الإمارات بمذهب المالكية في عدم اشتراط التأبيد في الوقف في غير المسجد والمقبرة؛ ففي المادة رقم (7) من قانون الوقف في إمارة دبي: «أ- يكون الوقف مؤقتًا وفقًا للمُدة التي يُحددها الواقف في إشهاد الوقف»، وفي المادة رقم (15) من قانون الوقف في إمارة الشارقة: «1-

(1) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (4/ 104)

(2) قد سبق توثيق رأي المالكية في المسائل الآتية في المطلب الثالث من المبحث الثاني فلا حاجة إلى إعادته هنا.

يكون وقف المسجد أرضًا وبناء مهما كانت الجهة التي شيدته والوقف عليه مؤبدًا... 3- الوقف على جهات الخير الأخرى وعلى المستحقين يجوز أن يكون مؤقتًا أو مؤبدًا أو وَفق ما يَرِد في صيغة التصرف».

5- أخذ قانون الوقف في إمارة دبي في الفقرة الأولى من المادة رقم (9) بمذهب المالكية في أن الوقف لا يُشترط فيه التنجيز، فقد جاء في هذه المادة: «يصح الوقف مُنجَّزًا أو مضافًا إلى ما بعد الموت، كما يصح أن يكون معلقًا على شرط؛ إلا إذا كان هذا الشرط محظورًا؛ فإذا اقترن الوقف بشرط محظور صح الوقف وبطل الشرط».

6- أخذت قوانين الوقف في دولة الإمارات بمذهب المالكية في صحة وقف المشاع في غير المسجد والمقبرة كما جاء في الفقرة الأولى من المادة رقم (8) من قانون الوقف في إمارة الشارقة، والفقرة الثانية من المادة رقم (12) من قانون الوقف في إمارة دبي، والفقرة السادسة من المادة (6) من القانون الاتحادي في شأن الوقف.

7- أخذ القانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الأولى من المادة رقم (7)، وقانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرة الثانية من المادة رقم (8) بمذهب المالكية القائل بصحة وقف المنافع.

8- أخذ القانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الأولى من المادة رقم (7)، وقانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرة الثانية من المادة رقم (8) برأي المالكية القائل بصحة وقف النقود.

9- اختار قانون الوقف في إمارة دبي في المادة رقم (13)، وقانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرة الخامسة من المادة رقم (8)، والقانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الأولى من المادة رقم (6) مذهب المالكية القائل بصحة الوقف على من يحتمل الوجود.

10- اختار قانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرتين الثانية والثالثة من المادة رقم (14) رأي المالكية القائل بأن الشرط الذي يُعطِّل مصلحة الوقف أو يضر بالموقوف عليهم أو يكون مخالفًا للشرع أو يكون مما لا فائدة منه شرعًا يبطل ولكن يصح الوقف.

11- اختارت قوانين الوقف في دولة الإمارات رأي المالكية القائل بأن للواقف عند إنشاء الوقف تعيين ناظرٍ لوقفه، وقد جاء ذلك في الفقرة (ب) من المادة رقم (17) من قانون الوقف في إمارة دبي، وفي الفقرة الثانية من المادة رقم (12) من القانون الاتحادي بشأن الوقف.

12- أخذ القانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الثانية من المادة رقم (12) برأي المالكية القائل بأن للواقف تعيين ناظرٍ لوقفه أو تحديد طريقة تعيينه عند إنشاء الوقف.

13- أخذ قانون الوقف في إمارة الشارقة في المادة رقم (46) برأي المالكية القائل بأنه إذا لم يكن للوقف ناظرٌ مشروط ولا وصيَّ للواقف ومات الواقف فإن للموقوف عليه ولاية نصب الناظر إن كان الموقوف عليه معينًا محصورًا؛ فإن كان الموقوف عليه غير معين كالفقراء فالحاكم يولي عليه من يشاء.

14- أخذ قانون الوقف في إمارة دبي في الفقرة (ب) من المادة رقم (20)، والقانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الثانية من المادة رقم (14) بمذهب المالكية في أنه إذا شرط الواقف في حجة وقفه أجرًا لمن يكون ناظرًا على وقفه فهذا الأجر للناظر أخذه، وإذا لم يشرط الواقف للناظر أجرًا فاللقاضي أن يجعل للناظر رزقًا معلومًا في كل شهر باجتهاده ويقدر ذلك بحسب عمله.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفقه المالكي وقوانين الوقف الإماراتية.

يتبين من مقارنة قوانين الوقف في دولة الإمارات العربية المتحدة بأصول المذهب المالكي وفروعه أنها اتفقت مع المذهب في أمور واختلفت معه في أخرى، وبيان ذلك فيما يلي:

أولًا: أوجه الاتفاق بين الفقه المالكي وقوانين الوقف الإماراتية:

توافقت قوانين الوقف الإماراتية مع المذهب المالكي في أمور؛ من أهمها ما يلي:

1- اتفقت قوانين الوقف الإماراتية والمذهب المالكي في الأصول الاستنباطية التي انبنت عليها أحكام الوقف إجمالًا؛ وخاصة فيما يميز المذهب المالكي من أصل مراعاة المصلحة ومراعاة الخلاف والاستصحاب.

2- شملت القوانين في مجملها غالب الأحكام الشرعية للوقف، واختارت رأي المالكية في مسائل كبرى من هذا الباب كما سبق البيان.

3- اتسمت قوانين الوقف الإمارتية بما يميز المذهب المالكي من المرونة والسعة والمناسبة لمستجدات أحكام الوقف.

ثانيًا: أوجه الاختلاف بين الفقه المالكي وقوانين الوقف الإماراتية:

لم تقتصر قوانين الوقف الإماراتية على المذهب المالكي كمصدر لأحكام الوقف؛ بل جالت في سائر المذاهب الفقهية واختارت منها ما يتناسب مع معطيات العصر وتطوراته وطبيعة المجتمع والمقاصد

الشرعية للوقف؛ ومن هنا كانت للقوانين الإماراتية -مع اختلاف الاختيار بين الأقوال من قانونٍ لآخر- آراء خالفت بها المذهب المالكي، وفيما يلي أهمها:

1- خالفت بعض قوانين الوقف مذهب المالكية في اشتراط القبول لصحة الوقف على معينٍ رشيد، ففي الفقرة الأولى من المادة رقم (6) من قانون الوقف الاتحادي: «يُشترط في الموقوف عليه إذا كان معينًا ما يأتي: أ- قبول الموقوف عليه، والقبول في هذه الحالة شرط لاستحقاق الموقوف عليه للوقف، فإذا كان قاصرًا أو محجورًا عليه؛ قَبِل عنه وليه، فإن لم يقبل الموقوف عليه أو وليه؛ انتقل الاستحقاق لمن يليه متى وُجد، فإن لم يوجد؛ انتقل إلى عموم البر، ما لم يشترط الواقف خلاف ذلك». وفي المادة رقم (9) من قانون الوقف في إمارة الشارقة: «لا يُشترط القبول في صحة الوقف ولا في الاستحقاق إلا إذا كان الموقوف عليه معينًا أو جهة لها من يمثلها قانونًا، فيُشترط القبول للاستحقاق؛ فإن لم يقبل الموقوف عليه انتقل الاستحقاق لمن يليه متى وُجد؛ فإن لم يوجد كان الوقف خيريًّا».

2- أخذت بعض قوانين الوقف في دولة الإمارات بغير رأي المالكية في مسألة اشتراط التنجيز في الوقف؛ فقد اختار قانونُ الوقف في إمارة الشارقة في الفقرة الرابعة من المادة رقم (11) رأي الحنفية والشافعية والحنابلة القائل بأنَّ الوقف يُشترط فيه التنجيز[1].

3- أخذ قانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرة الخامسة من المادة رقم (11) برأي أبي يوسف والشافعية والحنابلة في أنه لا يُشترط لصحة الوقف إخراج الواقف الوقفَ من يده وتسليمه لقيّم[2]؛ فقد جاء فيها: «يلزم الوقف حتى ولو لم يَحُزهُ الموقوف عليه»، في حين أن هذا شرط عند المالكية كما سبق بيانه.

4- اختارت قوانين الوقف في دولة الإمارات أنه يجوز أن يكون الواقف هو الناظر لوقفه إن شرط ذلك كما ذهب الشافعية والحنابلة[3]؛ بخلاف رأي المالكية، وهذا ما أخذ به قانون الوقف في إمارة دبي في الفقرة (ج) من المادة رقم (17)، والقانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الثالثة من المادة رقم (12).

5- أخذ قانون الوقف في إمارة دبي في الفقرة (د) من المادة رقم (17) برأي الشافعية والحنابلة[4] -خلافًا للمالكية- في أن الواقف إن لم يشرط لنفسه النظر على وقفه ولم يُعيّن ناظرًا للوقف فإن الحاكم أو نائبه يُعيّن ناظرًا للوقف.

---

(1) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (5/ 202)، وروضة الطالبين للنووي (5/ 327)، والمغني لابن قدامة (6/ 25).

(2) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (6/ 219)، والإسعاف للطرابلسي (ص15)، والنجم الوهاج للدميري (5/ 519)، والمغني لابن قدامة (6/ 5) ، ومحاضرات في الوقف لمحمد أبوزهرة (ص58).

(3) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، دار الفكر، بيروت، 1404هـ، 1984م، (5/ 397)، وكشاف القناع للبهوتي (4/ 265).

(4) ينظر: نهاية المحتاج للرملي (5/ 398)، وكشاف القناع للبهوتي (4/ 268).

6- أخذت قوانين الوقف بالإمارات العربية المتحدة برأي الحنفية -خلافًا للمالكية- فأجازت للناظر التنازل عن نظارته بإجازة السلطة المعنية له[1]؛ ففي قانون الوقف في إمارة دبي في المادة رقم (23): «لا يجوز للناظر التنازل عن النظارة لغيره ولا يجوز له توكيل الغير بها إلا إذا سمح له الواقف أو المؤسسة بذلك»، وجاء في قانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرة الثانية من المادة رقم (41): «لا يصح للناظر تفويض النظارة على الوقف إلى الآخرين وإفراغه له إلا إذا أُعطي هذا الحق صراحة من قِبل مَن ولاه»؛ فيشمل ذلك الناظر المولَّى من قِبل المؤسسة المعنية. وجاء في القانون الاتحادي رقم (5) لسنة 2018 بشأن الوقف في المادة رقم (18): «لا يجوز للناظر التنازل عن أعمال النظارة لغيره ولا يجوز له توكيل الغير بها إلا بإذن الواقف أو السلطة المختصة أو المحكمة المختصة حسب الأحوال».

7- اختار قانون الوقف في إمارة الشارقة في الفقرة الرابعة من المادة رقم (8)، والقانون الاتحادي بشأن الوقف في الفقرة الأولى من المادة رقم (6) صحة الوقف على النفس كما هو مذهب الحنفية والحنابلة في رواية[2]، وذلك على خلاف المالكية المانعين للوقف على النفس[3].

الخاتمة

أولًا: أهم النتائج:

خلصتُ من هذا البحث إلى عدة نتائج إجمالية أُبينها فيما يلي:

1- أن المذهب المالكي من أكثر المذاهب الفقهية مرونةً وقابلية للتطبيق في البيئات المختلفة؛ وينبُع هذا من أصولِهِ التي تتميز بأساساتها التي تمدُّه بهذه الميزة الفارقة.

2- أن الشريعة المشرَّفة جاءت بالحث على الوقف وصيانته وتنميته لتحقيق دَورِه البالغِ الأهميةِ في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

(1) ينظر: منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين بحاشية البحر الرائق لابن نجيم (5/ 250، 253)، ومحاضرات في الوقف لأبو زهرة (ص314).

(2) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (5/ 238)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (2/ 402).

(3) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (5/ 238)، وشرح مختصر خليل للخرشي (7/ 84)، وتحفة المحتاج لابن حجر (6/ 244)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (2/ 402).

3- أن تشريع الوقف جاء محققًا لأهداف الشريعة الإسلامية ومبادئها مما يتعلق بتحقيق مصالح الواقف في الآخرة، وتحقيق مقاصد الشريعة الضرورية والحاجية والتحسينية من حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب.

4- أن التقنين الإماراتي لم يخرج بحالٍ عن التشريع الإسلامي باختلاف الأقوال المذهبية في باب الوقف، وأن أكثر المذاهب الإسلامية التي أثرت فيه أصولًا وفروعًا هو المذهب المالكي.

ثانيًا: التوصيات:

1- أن يُعاد النظر في التشريعات الناظمة لأحكام الوقف لتكون أكثر شمولًا للمسائل المختلفة بما يتوافق مع التطوُّر في المنتجات والمعاملات المالية والاستثمارية الحديثة ووسائل الإدارة المعاصرة.

2- إعداد موسوعة شاملة معنية بالوقف وما يتعلق به من جميع جوانبه كأحكامه وأهميته وتاريخه ودوره وآليات استثماره ونماذجه في العالم العربي والإسلامي؛ بحيث يقوم على الإشراف على هذه الموسوعة وتمويلها أحد المجامع الفقهية أو المؤسسات الوقفية الكبرى.

3- دراسة مسائل الوقف التفصيلية والتشريعات العربية والإسلامية الناظمة له للخروج بتصوُّر لإنشاء مؤسسة وقفٍ عالميٍّ تُعنى بالوقف الإسلامي في أرجاء العالم وتُنظِّم استثماره وسُبل تعاون المؤسسات الرسمية المعنية بالوقف للاستفادة بالأوقاف فيما بين الدول لصالح تنمية أعيان الوقف وإفادة القدر الأكبر من المستحقين في العالم الإسلامي.

والله من وراء القصد.

أهم المصادر والمراجع

- أثر الوقف في التنمية الاقتصادية، محمود بن إبراهيم الخطيب، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية الذي تنظمه جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في مكة المكرمة، 1422هـ.
- أحكام الأوقاف، أبو بكر أحمد بن عمرو الخصاف، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي، دار الكتب العلمية-بيروت.
- أحكام الوقف على ما عليه العمل بالمحاكم المصرية من مذهب الحنفية وقانون الوقف الجديد، عبد الوهاب خلاف، مطبعة النصر، مصر، الطبعة الثالثة، 1370هـ، 1951م.

- إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر، مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة.
- الإسعاف في أحكام الأوقاف، إبراهيم بن موسى الطرابلسي، مطبعة هندية، مصر، الطبعة الثانية، 1320هـ، 1902م.
- الإسلام وتقنين الأحكام، عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، الطبعة الثانية، 1397هـ، 1977م.
- اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث-دبي.
- الأصول العقلية في فقه السادة المالكية للدكتور عبد الحكيم الرميلي، دار الكتب العلمية-بيروت.
- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي للدكتور محمد رياض، بدون ناشر، الطبعة الأولى 1416هـ-1996م.
- أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون، عبد الرزاق السنهوري باشا وأحمد حشمت أبو ستيت، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، 1950م.
- أصول فقه الإمام مالك «أدلته النقلية»، لعبد الرحمن الشعلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، 1424هـ-2003م.
- أطلس الفرق والمذاهب في التاريخ الإسلامي، لسامي بن عبد الله المغلوث، مكتبة العبيكان-الرياض.
- أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، بحوث ومناقشات الندوة التي عقدت في لندن، المملكة المتحدة، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الأردن، 1417هـ، 1996.
- أهمية الوقف في الإسلام، مشعل عبد العزيز البكر، بحث بمجلة أوقاف، العدد (7)، السنة الرابعة، 1425هـ، 2004م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، دار الكتبي.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1986م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لابن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي-بيروت.
- تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة، بدون طبعة.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض، مطبعة فضالة-المغرب.
- تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك لجلال الدين السيوطي، تحقيق: هشام بن محمد حيجر الحسني، دار الرشاد الحديثة-الدار البيضاء-المغرب.

- التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ، 1983م.
- تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين.. دراسة تأصيلية، هشام يسري العربي، دار اليسر، القاهرة، ضمن سلسلة "بحوث علمية محكمة"، الطبعة الأولى، 1439هـ، 2018م.
- التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب، تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، مؤسسة الرسالة-بيروت.
- التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المعروف بعبد الرءوف المناوي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ، 1990م.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن فرح القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ، 1964م.
- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة لحسن بن محمد المشاط، دار الغرب الإسلامي-بيروت.
- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد بن مكرم العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ، 1994م.
- حاشية قليوبي على شرح المحلي للمنهاج، دار الفكر، بيروت، 1415هـ، 1995م.
- درر الحكام شرح غرر الحكام، محمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية.
- دور الوقف في دعم الجوانب التربوية والدينية والعلمية والثقافية، عبد الله محمد أحمد حريري، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية الذي نظمته جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في مكة المكرمة، 1422هـ.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون اليعمري، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر-القاهرة.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1412هـ، 1991م.
- الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، الشيخ الدرير، بحاشية الصاوي المسماة ببلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف.
- شرح تنقيح الفصول للقرافي، شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر، بيروت.
- الطابع العالمي للتقنين المدني الفرنسي وأثره على القوانين العربية، خدوجة علي موسى، حوليات جامعة الجزائر، المجلد (35)، العدد (4)، 2021م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة.
- الفقه الإسلامي.. آفاقه وتطوره، عباس حسني محمد، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ضمن سلسلة دعوة الحق، العدد رقم (10) للسنة الثانية 1402هـ، الطبعة الثانية سنة 1414هـ.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي، دار الكتب العلمية-بيروت.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ، 1991م.
- قول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية، إعداد بابكر محمد الشيخ الفاداني، رسالة ماجستير في كلية الشريعة بالرياض التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1400هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية.
- لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات.. جذوره التاريخية ومظاهره، ثاني بن عبدالله بن صقر المهيري، مؤسسة طابة، أبو ظبي، 2019م.
- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، بدون ناشر، الطبعة الأولى، 1993م.
- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1997م.
- المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ، 1993م.
- المحاضرات المغربيات لمحمد الفاضل بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1998م.
- المذهب المالكي النشأة والموطن وأثره في الاستقرار الاجتماعي للدكتور محمد عز الدين الغرياني، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية-طرابلس-ليبيا.
- المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته-خصائصه وسماته، لمحمد المختار المامي، مركز زايد للتراث والتاريخ-الإمارات، وما بعدها.
- المستجدات المعاصرة لمصارف الوقف.. دراسة فقهية: أوقاف دولة الإمارات العربية المتحدة أنموذجًا، عبدالرحمن عبداللطيف محمد عبداللطيف، بحث منشور بمجلة جامعة أم درمان الإسلامية، مجلد (19)، العدد (2)، 2023م.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ، 1994م.

- معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي الدين الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، دار الكتب العلمية-بيروت.
- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز-مكة المكرمة.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقيا والمغرب للونشريسي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-المغرب.
- المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك، سيد عبدالله علي حسين، دار السلام، القاهرة.
- مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال وتنميته.. دراسة فقهية موازنة، محمد بن سعد المقرن، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بالسعودية.
- من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي، دار الوراق ودار السلام، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1998م.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية.
- الموافقات للشاطبي، دار ابن عفان.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ، 1992م.
- النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين محمد بن موسى الدميري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، 1425هـ، 2004م.
- نظام الوقف والاستدلال عليه، محمد بخيت المطيعي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار السابع والستون، 1434هـ، 2013م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، دار الفكر، بيروت، 1404هـ، 1984م.
- نوازل الوقف.. دراسة فقهية تأصيلية، سلطان بن ناصر الناصر، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، 1439هـ، 2017م.
- الهداية للمرغيناني بشرحها العناية لأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، دار الفكر.
- الوقف التعليمي وأثره في التنمية.. دولة الإمارات العربية المتحدة أنموذجًا، عمر عباس الجميلي، دائرة الشئون الإسلامية العمل الخيري، دبي، 1438هـ، 2017م.
- الوقف العالمي.. أحكامه ومقاصده، مشكلاته وآفاقه، نور الدين الخادمي، مداخلة علمية بالمؤتمر الثاني للأوقاف بعنوان: الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1427هـ.
- الوقف في الشريعة الإسلامية.. حكمه وحكمته وأبعاده الدينية والاجتماعية، سليمان بن عبد الله أبا الخيل، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1429هـ، 2008م.

- الوقف في العالم الإسلامي ما بين الماضي والحاضر، محمد الأرناءوط، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 2011م.
- الوقف وأثره من الناحيتين الاجتماعية والثقافية في الماضي والحاضر، مصطفى محمد عرجاوي، بحث ضمن مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، فرع دمنهور، المجلد رقم (11)، العدد (13)، 1998م.

تجليات المذهب المالكي في التشريع الوقفي الإماراتي: دراسة مقاصدية في فلسفة التقنين وآليات التطبيق.

الأستاذ الدكتور عمر عبد عباس الجميلي

أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة

كلية الإمام الأعظم، الجامعة في بغداد

ديوان الوقف السني في العراق

المقدمة

يُعدّ نظام الوقف من أبرز المؤسسات الشرعية التي أسهمت في بناء الحضارة الإسلامية وتحقيق التكافل الاجتماعي واستدامة النفع العام، وقد حظي بعناية فقهية وتشريعية واسعة عبر العصور الإسلامية المختلفة، وقد تميز هذا النظام بمرونة فقهية عالية مكّنته من التكيّف مع التحولات الاجتماعية والاقتصادية، دون أن يفقد صلته بأصوله الشرعية ومقاصده الكلية، ومن هذا المنطلق، فإن دراسة فلسفة التشريع الوقفي وتحولاته في النظم القانونية الإسلامية المعاصرة تمثل مدخلًا مهمًا لفهم العلاقة بين الفقه الإسلامي والتقنين الحديث، خاصة في ظل التحديات التي تواجه القطاع الوقفي في العالم الإسلامي.

ولقد أثبتت التجربة التأريخية أن الفقه الإسلامي لم يكن مجرد منظومة معرفية نظرية، بل كان إطارًا تشريعيًا حيًا، يتفاعل مع الواقع المعاش، ويؤسس لبنية قانونية متكاملة، كما تجلّى ذلك في التجربة العثمانية التي مثّلت أول محاولة مؤسسية لتقنين الفقه الإسلامي، وفي جهود علماء بارزين مثل محمد قدري باشا، والشيخ علي حيدر أفندي، وغيرهم الذين أسهموا في تحويل الأحكام الفقهية إلى مواد قانونية قابلة للتطبيق القضائي والإداري.

وفي هذا السياق تبرز المرجعية المالكية بوصفها أحد المذاهب الفقهية التي أولت الوقف عناية خاصة، حيث اعتبرته من العقود اللازمة والدائمة، وأكدت على حرمة التصرف في الأصل الموقوف، ووسّعت في المصارف الوقفية بما يحقق المصلحة العامة، وقد تميز المذهب المالكي بسعة اجتهادية ومرونة فقهية أكسبته موقعاً ومرجعًا مهمًا في بناء التشريعات الوقفية المعاصرة، خاصة في البيئات التي تتطلب مواءمة بين الأصول الشرعية ومتطلبات الدولة الحديثة.

وتُعدّ دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجًا بارزًا في هذا المجال، حيث وظّف المشرّع الإماراتي المرجعية المالكية في بناء منظومة تشريعية وقفية حديثة، تجمع بين الأصالة والمعاصرة. فقد نصّ قانون المعاملات المدنية الاتحادي على تقديم مذهبي الإمام مالك وأحمد بن حنبل في حال عدم وجود نص قانوني

يفتقر الى التفسير والبيان، مما يعكس مكانة المذهب المالكي في التشريع الإماراتي. كما أن الممارسات الوقفية في الإمارات، سواء على المستوى الاتحادي أو المحلي، قد استلهمت مفاهيم المالكية في الاستصلاح، والعرف، وشرط الواقف، ومن ثم تحويلها إلى أدوات قانونية مثل السجلات الوقفية، والنظام المالي، والرقابة القضائية، والنظارة الوقفية.

وعليه، فإن هذا البحث يسعى إلى دراسة فلسفة التشريع الوقفي وتحولاته، من خلال تحليل التجارب التأريخية والمعاصرة، مع التركيز على المرجعية المالكية في البيئة الإماراتية، واستجلاء أثرها في بناء منظومة تشريعية وقفية حديثة، تستجيب لمتطلبات التنمية والاستدامة، وتُعدّ نموذجًا يُحتذى في العالم الإسلامي.

أما الإشكالية فتتمثل في التماس نقطة الارتكاز التي تفسّر كيف انتقل الفقه المالكي من كونه مرجعًا تاريخيًا في البيئة الخليجية إلى كونه مكوّنًا فاعلاً في صناعة التشريع الوقفي الإماراتي الحديث، ثم كيف تُفهم هذه الصلة في ضوء المقاصد ومعايير التقنين المعاصر؛ ليتبن مدى حضور المذهب المالكي في بنية التشريع الوقفي الإماراتي: وهل يشكّل هذا الحضور امتدادًا لاجتهاد فقهي أصيل.

وتتفرع عن ذلك أسئلة مركزية تُبنى على تفكيك الإشكالية إلى مسارات تشغيلية واضحة:

1. ما نطاق الحضور المالكي في التشريع الوقفي الإماراتي؟
2. كيف جرى تحويل المفاهيم المالكية إلى آليات تقنين حديثة؟
3. إلى أي مدى حافظ التشريع الإماراتي على البعد المقاصدي للمالكية؟
4. ما حدود تأثير البيئة التاريخية والاجتماعية الإماراتية في اختيار المرجعية المالكية؟
5. كيف انعكس هذا التأثير على التطبيق العملي لدى الجهات الوقفية؟

هذه الأسئلة تضع إطارًا بحثيًا متسقًا ويكشف الفجوات التي تحتاج إلى تحليل معمق بدون التواءات تنظيرية

ويهدف البحث الى الكشف المنهجي عن مدى تأثير المذهب المالكي في بناء التشريع الوقفي الإماراتي، من خلال رصد حضوره في النصوص، وتحديد كيفية ترجمة قواعده إلى صيغ تقنين معاصرة، ثم تقييم اتساق هذا التأثير مع المقاصد الشرعية ومع متطلبات الحوكمة والتنظيم داخل البيئة القانونية الإماراتية

وقد اختط البحث منهجاً يعتمد المقاربة المزدوجة التي تجمع بين التحليل الاستقرائي لتتبع حضور القواعد المالكية في التشريعات الوقفية الإماراتية واستخراج بنيتها، مع التحليل المقارن لقياس هذا الحضور إزاء المذاهب والمرجعيات القانونية الحديثة، مصطحبا المنهج المقاصدي التحليلي لتقييم مدى انسجام اختيارات المشرّع مع الرؤية المالكية في المصلحة والعرف، مع ربط ذلك بإطار الحوكمة والتنظيم المؤسسي داخل الدولة.

وجاءت خطة البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول:فلسفة التشريع الوقفي وتحوّلاته في النظم القانونية الإسلامية المعاصرة

المطلب الأول:فلسفة التقنين الوقفي وتطور تدوينه

المطلب الثاني:المرجعية المالكية في البيئة الإماراتية وأثرها في تطور التشريع الوقفي الحديث

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لتجليات الفقه المالكي في التشريع الوقفي الإماراتي

المطلب الأول: صحة صيغة الوقف تعليقاً وتنجيزاً
المطلب الثاني: صحة الوقف تأبيداً وتأقيتاً

المطلب الثالث: منع الاستصلاح لأرض المقبرة

المطلب الرابع: جواز وقف المنافع

المطلب الخامس: وقف المنقول

المبحث الثالث: تجليات المذاهب الإسلامية في التشريع الوقفي في دولة الامارات العربية المتحدة

المطلب الأول: شروط الواقفين

المطلب الثاني: الوقف على النفس

المطلب الثالث: وقف النقود

المطلب الرابع: تغيير الوقف أو التصرف فيه

ثم شفع البحث في خاتمته بالنتائج والتوصيات

المبحث الأول

فلسفة التشريع الوقفي وتحوّلاته في النظم القانونية الإسلامية المعاصرة

المطلب الأول: فلسفة التقنين الوقفي وتطور تدوينه

تُبرز تجربة التقنين في الفقه الإسلامي لا من حيث أنها مجرد تحويل للأحكام من كتب الفقه إلى نصوص قانونية، بل هي مشروع اجتهادي مؤسسي متجدد يستلزم مراعاة الواقع، ويوازن بين الثابت الشرعي والمتغير الزمني.

إذ يستلزم التقنين تجديدًا فقهيًا مستمرًا لمواكبة المتغيرات، مع إحاطة العملية التشريعية بضمانات تمنع التلاعب بالأحكام أو تحريف مقاصد الشريعة.

ويقوم المبدأ العام على أن "صحيح المنقول لا يعارض صحيح المعقول"، وهو ما يتيح تعديل الأحكام الظنية والاجتهادية بتغير الزمان والمكان، شريطة عدم انخرامها عن مقاصد الشريعة وأصولها القطعية.

ويمكن أن يجعل إرجاع بداية التدوين المنهجي لأحكام الوقف لأيام العصر العباسي على يد علماء الحنفية، فقد كان من أبرزهم الإمام الخصاف (ت 261هـ/875م) الذي صنّف كتابه الشهير أحكام الأوقاف، ويُعدّ الأساس الذي استندت إليه التشريعات الوقفية العثمانية[1].

[1] ينظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية:28/1.

حيث يُعدّ التقنين أحد أبرز التحولات التشريعية في التاريخ الإسلامي الحديث، وقد ارتبط ظهوره المؤسسي بالدولة العثمانية التي اتخذت منذ القرن الرابع عشر الميلادي الشريعة الإسلامية مصدرًا رسميًا للتشريع والقانون (علي، 1999).

ففي عهد السلطان سليمان القانوني (1534–1545م)، بدأت أول محاولة منظمة لتقنين أحكام الفقه الإسلامي في صورة مواد قانونية. وقد عهد السلطان إلى شيخ الإسلام أبي السعود أفندي بتدوين قواعد الفقه الجنائي الإسلامي في قالب تشريعي موحد، وأصدر الشيخ فتواه التي اعتُبرت بمثابة دستور فقهي للدولة العثمانية، مما شكّل انطلاقة حقيقية للتقنين الإسلامي، وبذلك تكون الدولة العثمانية قد وضعت اللبنة الأولى في مشروع تقنين الفقه الإسلامي ليصبح مرجعًا رسميًا في القضاء والإدارة.

فقد كانت الدفاتر السلطانية في عهد السلطان سليمان القانوني قد مثّلت أول تنظيم إداري دقيق للأوقاف، حيث وثّقت شروط الواقفين وقرارات مجالس الدولة ومشيخة الإسلام، مما مهّد لتطوير القوانين الوقفية الرسمية[1].

وفي القرن التاسع عشر، ألّف الفقيه المصري محمد قدري باشا (ت 1888م) كتابه قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف، متضمنًا (646) مادة قانونية عالجت أغلب مسائل الوقف، وقد تبنّته الحكومة المصرية بعد الاحتلال البريطاني لما له من طابع تقنيني متكامل[2].

ثم جاء الشيخ علي حيدر أفندي بموسوعته ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف، التي احتوت (1776) مادة، والتي تُعدّ من أهم المؤلفات العثمانية في الفقه الوقفي، وقد تُرجمت لاحقًا إلى العربية على يد القاضي محمد أحمد العمر والمحامي أكرم عبد الجبار في بغداد، لتصبح في (882) مادة[3].

وفي العصر الذي أعقب إنهيار الدولة العثمانية ونشوء الدول بدأ عهد التأسيين للتشريعات الوقفية المستقل الذي نظم شؤون الوقف بشكل مستقل فبعد تأسيس الدولة العراقية واستقلالها عام 1921 تم اصدار قانون ادارة الاوقاف رقم (٢٧) لعام1929[4] ويعد أول تشريع وقفي مستقل في العصر الحديث، ثم توالت التشريعات والتعديلات على ادارة وتنظيم الاوقاف في العراق، ثم صدر القانون المصري عام 1946[5]، وفي ذات العام صدر القانون الأردني عام 1946م[6]، ثم القانون اللبناني عام 1947م[7] وأعقبه القانون السوري عام 1949م[8].

أما التشريعات الوقفية في دول مجلس التعاون الخليجي

فقد أولت دول مجلس التعاون الخليجي في العقود الأخيرة العناية لبناء منظومات تشريعية متكاملة لتنظيم وإدارة الأوقاف، إدراكًا لدورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وقد كان من قرارت المجلس

[1] تنظيم قانون الأوقاف فقهيا وقضائيا: 304.

[2] ينظر: قانون العدل والإنصاف للقضاء عى مشكلات الأوقاف: 55.

[3] ينظر: ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف:431.

[4] ينظر: التنظيم القانوني لادارة الاوقاف في العراق:68.

[5] التقرير الاستراتيجي للأوقاف:196.

[6] ينظر: التجربة الوقفية في المملكة الاردنية الهاشمية: 110.

[7] نظام الوقف في التطبيق المعاصر:74.

[8] التكوين الاقتصادي للوقف في بلدان الهلال الخصيب: 420.

الوزاري الخليجي في دورته 122 بتاريخ 4 مارس 2012م، صدور الموافقة على عقد اجتماعات دورية لوزراء الأوقاف بالدول الأعضاء، بناءً على اقتراح الأمير سعود الفيصل، لتعزيز التعاون وتبادل الخبرات الوقفية[1].

وقد صدر قانون الوقف الكويتي مبكراً منذ العام 1951م والذي يعد أول التشريعات في دول مجلس التعاون الخليجي، وقد تم في عام 1965م ضمّ الشؤون الإسلامية إلى قطاع الأوقاف ليُعاد تنظيمه تحت مسمى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. وشكّل إنشاء الأمانة العامة للأوقاف بموجب القرار الأميري الصادر في 13 نوفمبر 1993م محطة مفصلية في مسار تطوير هذا القطاع، وهي المرحلة الثالثة بعد عامي 1949م و1962م، والأهم على الصعيدين المحلي والعالمي. فقد أسهم تأسيس الأمانة العامة في إحداث نقلة نوعية في إدارة الوقف وتنميته داخل الكويت وخارجها، مما أهلها لنيل لقب الشخصية الإدارية المتميزة لعام 1996م تقديرًا لإسهاماتها في تطوير العمل الوقفي[2].

ولعلّي أطلتُ النفس في هذا المطلب لأبرز أهمية التقنين الوقفي، وبيان نشأته وعوامل الإمداد والاستمداد المؤثرة فيه، وتحديد موقع دولة الإمارات ضمن خارطة التشريعات، وكذا لأنسج خيطاً منهجياً يصل بين تلك التشريعات ويمهّد للحديث عن البيئة التشريعية الإماراتية.

ثم صدر في دولة قطر صدر أول قانون خاص بالوقف سنة 1996م، وتم تعديله عدة مرات، إلى أن صدر القانون رقم (9) لسنة 2021م بشأن الوقف، متضمنًا (58) مادة تنظّم أوجه إنشاء الوقف وإدارته واستثماره، ويُعد من أحدث التشريعات الوقفية الخليجية[3]

وأما سلطنة عمان: فقد صدر قانون الأوقاف بالمرسوم السلطاني رقم (2000/65)، والمعدل بالمرسوم رقم (2013/54)، متضمنًا (53) مادة تنظّم إدارة الأوقاف، واستثمارها، ومراقبتها بما يضمن تحقيق مقاصد الشريعة[4].

وأما المملكة العربية السعودية فقد كانت منذ زمن مبكر تولي عناية كبيرة بالأوقاف، فاهتمت بتنظيمها وتنميتها إداريًا وماليًا منذ عهد الملك عبدالعزيز آل سعود وحتى زمانا هذا. وقد أنشئت إدارات للأوقاف في مكة والمدينة أيام الحكم العثماني، ثم رُبطت عام 1354هـ بمدير عام في مكة المكرمة، تلاها صدور أنظمة وقرارات متعددة هدفت إلى إصلاح وتنظيم شؤون الأوقاف. وتطور الإطار المؤسسي بإنشاء وزارة الحج والأوقاف عام 1381هـ، ثم مجلس الأوقاف الأعلى عام 1386هـ، إلى أن انفصلت الأوقاف عام 1414هـ لتصبح ضمن وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد[5]، واستمر التطوير بإصدار نظام الهيئة العامة للولاية على أموال القاصرين عام 1427هـ، ثم نظام المرافعات الشرعية عام 1435هـ الذي نظم تسجيل الأوقاف وإثباتها. وتوّجت الجهود بإنشاء الهيئة العامة للأوقاف عام 1437هـ التي نُقلت إليها مهمة الإشراف على القطاع وتنميته، فأطلقت مبادرات كبرى[6] لتطوير أنظمته وحوكمته

[1] يراجع موقع مجلس التعاون الخليجي: https://www.gcc-sg.org/ar/Pages/default.aspx

[2] التقرير الاستراتيجي للأوقاف:102، التجارب الاسبلامية الحديثة في تنظيم الأوقاف:65.

[3] يراجع البوابة القانونية القطرية : https://www.almeezan.qa/LawView.aspx?opt&LawID=8666&language=ar

[4] وزارة العدل والشؤون القانونية بدولة عمان : https://mjla.gov.om/laws/ar/1/show/52

[5] الوقف وأثره في نشرالدعوة:70.

[6] ينظر: التقرير السنوي للهيئة العامة للأوقاف لعام 1442-1441هـ: 48.

بما يحقق شروط الواقفين ويعزز استدامة الوقف ودوره التنموي في المملكة[1]، لذلك تُعدّ التجربة السعودية في قطاع الوقف من التجارب الرائدة في العالم الإسلامي، إلا أنها ما زالت تواجه قصورًا تشريعيًا وتنظيميًا يحدّ من فاعليتها، فرغم الجهود المبذولة لتعزيز المنظومة الوقفية. الا أن التشريع الوقفي المقنن المستقل لم ير النور الى وقتنا هذا، وهذا ما يدعو الى ضرورة تحديث التشريعات الوقفية وتطوير أنظمتها، فلا شك أن قصور الانظمة والتشريعات التي تنظم قطاع الاوقاف تعتبر من المعوقات القانونية ذات الآثار البعيدة عى عملية التحسين والتطوير التي يراد للقطاع الوقفي أن يتولى فيها زمام الريادة[2].

أما دولة البحرين فرغم أنها من أول الدول في المنطقة عناية بالتوثيق الوقفي حيث دعا المغفور له الشيخ حمد بن عيسى بن سلمان آل خليفة، حينما أدرك خطورة ما تتعرض له الأوقاف من تسيّب وضياع، فبادر حينها إلى تنظيم شؤونها من خلال الإعلان رقم (69/17) الصادر في 27 محرم 1346هـ / 1927م، والذي نصّ فيه "جاء فيه «نعلن للعموم من جماعة أهل السنة والشيعة في البحرين – أنه من سبب سوء التدبير في الأوقاف قد تعينت إدارة شرعية لأجل تسجيل الأوقاف وتدبيرها أحسن تدبير والإدارة المذكورة تشتمل وتنحصر في خصوص المحكمتين الشرعيتين السنية والشيعية – فلهذا نخبر جميع متولي الأوقاف بأن يحضروا للإدارة المذكورة ويخبروها بجميع ما في أيديهم من نخيل أو عقار حتى يرسم في دفاترها المخصوصة لذلك بموجب أوراق الوقفية التى يقدمونها إلى قضاة المحكمتين الشرعيتين موضع حضور الكُتاب – لأجل أن يجريها القضاة على حسب القانون الشرعي لا غير. وكل من يتأخر عن تقديم الاطلاعات المذكورة في مدة شهر إلى سلخ شهر صفر سنة 1346 من هذه السنة من غير عذر ولا سفر أو يخفي شيئاً من الوقف أو يعطي اطلاعات غير صحيحة مع علمه بذلك سيجازى لدى المحكمة ليكون معلوماً "[3].

وقد شكّل هذا الإعلان خطوة تنظيمية محورية أسهمت في صون الأوقاف وتوثيقها ضمن سجلات رسمية[4]، واستمر العمل به حتى صدور المرسوم رقم (6) لسنة 1985م بشأن تنظيم مجلسي الأوقاف السنية والجعفرية، والقرار رقم (11) لسنة 1991م المتعلق باللائحة الداخلية لهما، ثم عُدّل المرسوم لاحقًا بالمرسومين رقمي (45) لسنة 2001 و(48) لسنة 2007م، وقد صدر مؤخرا المرسوم الملكي رقم (29) لسنة 2025 القاضي بتنظيم الأوقاف السنية والأوقاف، الجعفرية، وفصلها وتبعيتها لوزير العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، ومع كل هذه السنوات لم يصدر عن دولة البحرين نظام وقفي مستقل بل العمل جار على ما هو معهود من التنظيم السابق للعمل الوقفي من حيث الاستثمار والنظارة.

---

[1] أطوار و أبعاد تطور المؤسسة الحكومية لإدارة قطاع الأوقاف:12.

[2] ينظر: الاوقاف في المملكة العربية السعودية: 54، الأوقاف بالمملكة العربية السعودية:516.

[3] توثيق الوقف حماية للوقف والتاريخ 38.

[4] وقد اطلعت على الوثيقة التي دعت لحصر وتوثيق الاوقاف والتي لم ينص فيها الا على ما أوردته من عملية التسجيل والحصر، وليس فيها أي ذكر للتنظيم الوقفي ، وقد أشار التقرير الاستراتيجي للأوقاف الصادر عن المعهد الدولي للوقف الإسلامي في ص: 91، الى أن تأريخ الوقف في البحرين "... عمليًا يعتبر القانون رقم (69/17) لسنة (1346هـ/1928م) هو الذي اختص بتنظيم الأوقاف، و إنشاء إدارة لتوثيق جميع البيانات عن الأوقاف، وتحديد مواعيد لتسجيل الأوقاف لدى القضاة ونظار الأوقاف في مجلس الأوقاف، ويهتم بوضع الأنظمة والإجراءات اللازمة لحسن إدارة الأوقاف سواء الخيرية أو الذرية ووضع الخطط لتنمية وتطوير الوقفيات. وتنقسم الأوقاف في البحرين إلى أوقاف سنية وأوقاف جعفرية، ولكل منهما إدارة مستقلة ومنفصلة عن الأخرى، ويكون لها السلطة النافذة على تنفيذ تنمية الأوقاف والصرف بناء على شروط الواقفين. من خلال وضع استراتيجية لبناء مؤسسي يعتمد على اللوائح بعيدا عن الإدارة الفردية، وتحديد التحديات التي تواجه مؤسسة الوقف وتنمية موارد الأوقاف وتطويرها واستثمارها؛ وتحصيل ريعها وصرفها. " فهذه التجربة البحرينية يمكن وصفها بأنها من أوئل عمليات توثيق للأوقاف بعد انهيار الدولة العثمانية وليس أول تشريع وقفي متكامل.

المطلب الثاني

المرجعية المالكية في البيئة الإماراتية وأثرها في تطور التشريع الوقفي الحديث

تُمثّل المرجعية المالكية أحد المرتكزات الفقهية الأصيلة التي أسهمت في تشكيل ملامح التشريع القانوني بوجه عام والتشريع الوقفي على وجه الخصوص، بما يعكس عمق الجذور المالكية في بيئتها العلمية والشرعية. وقد أتاح هذا الامتداد الفقهي للمشرّع الإماراتي توظيف أصول المذهب بروح معاصرة أسهمت في تطوير النظم الوقفية وتفعيل مقاصدها التنموية.

أولاً: الجذور المالكية في البيئة الإماراتية وتشريعاتها الوقفية الإمداد والاستمداد

لفت المؤرخون المعاصرون لتأريخ دولة الإمارات العربية المتحدة عموما ـ ودبي وأبو ظبي ـ خاصة ، النظر إلى بداية ظهور العلاقة بين المذهب المالكي وهذا القطر الواقع على شاطئ الخليج العربي ، فأثبتوا أن بدايتها تعود إلى الدولة العيونية والتي كانت قائمة في المنطقة ، وكانت تسير في قضائها وإفتائها على المذهب المالكي، وهي إمارة عربية تاريخية تمركزت في واحة الأحساء، وقد حكمت الأسرة العيونية، التي تنتمي إلى قبيلة بني عبد القيس، الإمارة منذ عام 1076م إلى 1238م، تشغل الدولة العيونية الجزء الشرقي من شبه الجزيرة العربية وهو ما كان يعرف تاريخياً «بهجر» أو «البحرين» ثم «الأحساء" وقد أطلقت هذه الأسماء على الأراضي الواقعة شرقي الجزيرة العربية على الشاطئ الغربي للخليج والجزر المقابلة له من »البصرة» شمالاً إلى «عُمان» جنوباً ومن «الدهناء» غرباً إلى الخليج شرقاً[1].

وفي التقسيم الحديث للحدود الجغرافية كانت تشمل عددا من الدول، منها الكويت، ومناطق الساحل الشرقي من المملكة العربية السعودية، والبحرين ، وقطر وأجزاء واسعة من عمان، بما فيها ساحل الخليج، ومن دلائل تلك العلاقة ظاهرة السدل في الصلاة والمشتهرة بين سكان الإمارات وخصوصا في شيوخ دبي وأبو ظبي، فقد كانت قبيلة بني ياس وشيوخها آل نهيان وآل مكتوم يتعبدون بالمذهب المالكي، وهي من أشهر القبائل على ساحل الخليج، وأعدادها كبيرة بالنسبة للقبائل الأخرى، وفيها بيوت الحكم من آل نهيان وآل مكتوم[2].

وفي مطلع السبعينات من القرن الماضي سارعت الإمارات السبع للاتحاد، وبدأت في توطيد الاتحاد على كافة المجالات[3]، ومن ذلك الاتحاد القانوني، فصدر في مجال المعاملات القانون الاتحادي رقم 05 في 1985/12/15 المتضمن قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة، ويتألف هذا القانون من (1528) وقد نصت المادة الأولى من هذا القانون: (تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها وفحواها، ولا مساغ للاجتهاد في مورد النص القطعي الدلالة، فإذا لم يجد القاضي نصًا في هذا القانون حكم بمقتضى الشريعة الإسلامية، على أن يراعي تخير أنسب الحلول من مذهبي الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل فإذا لم يجد فمن مذهبي الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة

[1] تأريخ الامارة العيونية في شرق الجزيرة العربية:15.

[2] يراجع ما كتبه الدكتور سيف الجابري: https://feqhweb.com/vb/threads/4880/

[3] ينظر: دراسات عن تأريخ الخليج العربي:220.

حسبما تقتضيه المصلحة. فإذا لم يجد حكم القاضي بمقتضى العرف على ألا يكون متعارضًا مع النظام العام أو الآداب وإذا كان العرف خاصًا بإمارة معينة فيسري حكمه على هذه الإمارة)[1].

والوقف أهم وأقدم المؤسسات الشرعية التي أسهمت في بناء العمران الإسلامي وتحقيق التكافل الاجتماعي، وقد أولاه الفقه المالكي عناية خاصة بوصفه نظامًا دائمًا لاستدامة المنفعة وحفظ الأصل.

ومع قيام دولة الإمارات العربية المتحدة، وتطور مؤسساتها الدينية والقانونية، برزت الحاجة إلى تنظيمٍ تشريعيٍ موحّدٍ للوقف، يستوعب التطورات الاقتصادية والاجتماعية، دون الإخلال بجذوره الشرعية[2].

وقد مر هذا التشريع بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة التشريعات والتقنين، وقد بدأت في عام 1983 ، حيث صدر قانون اتحادي في شأن الوقف، وفي العام ذاته صدرت مذكرة تتضمن بعض التعديلات على بعض المواد في مشروع الوقف، ثم قانون الإجراءات والإثبات في الأحوال الشخصية والوقف، ثم مذكرة إيضاحية، لمشروع قانون اتحادي في شأن الوقف مع مراجعة لمشروع الاتحاد في شأن الوقف عام 1997.

المرحلة الثانية: مرحلة التنظيم الوقفي في الدولة، وذلك عبر جملة من التشريعات المالية والإدارية، أبرزها: مشروع قانون في عام 1984 بشأن إنشاء الهيئة العامة للأوقاف الخيرية، وقرار وزاري بشأن تحديد رواتب العاملين على الوقف في عام 1991 ، وقرار وزاري بشأن النظام المالي والإداري للأوقاف في عام 1993 ، وقرار وزاري بتشكيل اللجنة العليا للأوقاف في عام 1993 ، كما صدر في العام نفسه قرار بتعيين مُلاَّك على الأوقاف، وفي عام 1997 صدر قانون بتنظيم إجراءات الوقف، ومشروع قرار بإنشاء الهيئة العامة للأوقاف مقترح في عام 1997 ، ومقترح قرار وزاري بنظام عمل الصناديق الوقفية لعام 1997[3].

ويمكن تقسيم النظام الوقفي في دولة الإمارات، من حيث تشريعاته الحاكمة والمقننة لضوابطه الى وقف اتحادي، وهو شامل للأوقاف على نطاق اتحاد دولة الإمارات ككل، بجميع الإمارات السبع المتحدة، والى وقف محلي تختص به كل إمارة من إمارات الدولة.

ويُلاحظ بجلاء أنّ التشريع الوقفي في دولة الإمارات العربية المتحدة قد استلهم الأسس الفقهية للمذهب المالكي في بناء منظومته القانونية والتنظيمية، إذ اعتمد المشرّع الإماراتي على ما يتيحه هذا المذهب من مرونة فقهية وسعة اجتهادية في ضبط أحكام الوقف وتوجيه مقاصده نحو التنمية والاستدامة الاجتماعية، ومن خلال هذا التوظيف المنهجي، تجسّد في القوانين الوقفية الإماراتية توازنٌ رصين بين الأصول الشرعية المستمدة من التراث المالكي ومتطلبات البيئة القانونية المعاصرة

ففي إمارة دبي، مثّل قانون رقم (14) لسنة 2017 نموذجًا حديثًا لمزاوجة المرجعية المالكية مع متطلبات الابتكار المؤسسي، فحافظ على جوهر الوقف كما هو في الفقه المالكي — حبس الأصل وتسبيل المنفعة — وأقرّ حرمة تبديد الموقوف، كما وسّع دائرة المصارف لتشمل الوقف الثقافي والتعليمي والبيئي، وهي تطبيقات معاصرة لمبدأ الاستصلاح المالكي، بغية تحقيق التكافل الاجتماعي والذي يعد من أعظم

[1] قانون اتحادي رقم (5) لسنة 1985 بإصدار قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة

[2] الوقف التعليمي في دولة الامارات: 17.

[3] ينظر: التجربة الوقفية لدولة الإمارات، سامي الصلاحات:48، حركة التقنين والتشريعات الحديثة، التشريع الوقفي في الدولة، لمحمد رقيط:6.

مقاصد الوقف فالقانون في دبي، أنشأ "مركز محمد بن راشد لاستشارات الوقف والهبة" كمنصة لتوجيه الأعمال الوقفية نحو التنمية المجتمعية، وهو تجسيد عملي لمفهوم "المصالح العامة" في مقاصد المالكية.

وقد شكّل القانون الاتحادي رقم (5) لسنة 2018 الصادار في أبو ظبي بشأن الوقف إطارًا حديثًا لتنظيم الوقف في دولة الإمارات، قائمًا على مرونة تشريعية تدعم الاستدامة والتنمية، ويهدف إلى تعزيز الحوكمة الشرعية والإدارية للوقف، وربط الأصول الفقهية بمتطلبات الواقع المعاصر. كما يعكس توجّه الدولة نحو توظيف الوقف كأداة تنموية فعّالة، وهو وقف شامل لكل إمارات الدولة في الاوقاف التي تشرف عليها دائرة الشوؤن الاسلامية والاوقاف اتحاديا.

أما في إمارة الشارقة، فقد اتجه قانون عام 2018 نحو المحافظة على الأصول الفقهية المالكية، فربط جميع التصرفات بالإذن القضائي ومنع أي استبدال إلا لأسباب شرعية معتبرة، وجعل الأمانة العامة للأوقاف المرجعية العليا للنظارة، مما يجسد صورة الناظر كأمين ووكيل عن المستحقين.

القانون الاتحادي رقم (5) لسنة 2018 بشأن الوقف

التشريعات الإماراتية لم تنقل النصوص الفقهية المالكية بحرفيتها، بل قامت بعملية تحويل فقهي–قانوني، إذ ترجمت المفاهيم المالكية (كالعرف، والمصلحة، وشرط الواقف) إلى أدوات تشريعية (كسجلات الوقف، والنظام المالي، والرقابة القضائية). وهذا يمثل اجتهادًا مؤسسيًا يستلهم روح المذهب دون أن يتقيد بنصوصه التاريخية.

كما جمعت النصوص الحديثة بين مقاصد المالكية في استدامة النفع وبين أدوات الدولة الحديثة في الرقابة والمساءلة، إذ لم تكتفِ بتحصين الوقف من الضياع، بل أسست مؤسسات تدير الأوقاف وفق معايير الشفافية والمحاسبة،

ومع ذلك، يظهر أن التشريعات الإماراتية الحديثة تأثرت بعدة مدارس فقهية أخرى في بعض المسائل الإجرائية، إلا أن المنهج المالكي ظلّ الإطار العام الموجّه لفلسفة الوقف وتنظيمه، ويحسن عنا ايراد جدول مقارن بين القوانيين الوقفية في الدولة يبن اختلاف وجهة النظر المقاصدية التي تبناها المشرع في كل تقنين، وفي الجدول أدناه توضيح لنقاط الافتراق بين القوانيين الثلاث:

المحور المقارن	القانون الاتحادي رقم)5 (لسنة 2018	قانون تنظيم الوقف والهبة في إمارة دبي رقم)14 (لسنة 2017	قانون الوقف في إمارة الشارقة لعام 2018
النطاق التشريعي	يُعد الإطار القانوني العام الذي ينظم جميع الأوقاف في الدولة، ويُلزم الإمارات بتوفيق أوضاعها مع أحكامه .يسري على الأوقاف الجديدة والقائمة.	يقتصر على إمارة دبي، وينظم الأوقاف والهبات معًا ،في منظومة واحدة ويمتاز بشموليته للأوقاف المبتكرة والخاصة.	يطبق في إمارة الشارقة فقط، مع تركيز على الأوقاف الشرعية التقليدية، ويُعد امتدادًا للتشريعات السابقة مع تطوير آليات الإدارة.
الجهة الإشرافية العليا	الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، بصفتها السلطة المختصة	مؤسسة الأوقاف ،وشؤون القصر بالتعاون مع مركز محمد بن راشد العالمي	الأمانة العامة ،للأوقاف في الشارقة تحت إشراف الحاكم

	بالإشراف العام على الأوقاف في جميع الإمارات.	لاستشارات الوقف والهبة.	والجهات القضائية المختصة.
الأساس الفقهي والقانوني	استند إلى أحكام الفقه الإسلامي العامة في المذاهب الأربعة، مع مراعاة قانون المعاملات المدنية وأحكام النظام العام.	اعتمد منهجًا مرنًا حديثًا يستوعب الوقف الاجتماعي والابتكار المؤسسي ضمن أطر قانونية معاصرة.	يستند بوضوح إلى المذهب المالكي، والفقه المقاصدي ويربط التنظيم التشريعي بالضوابط الفقهية الصارمة.
أنواع الوقف	قسّم الوقف إلى: خيري، ذري، مشترك مع تحديد الأوصاف: مؤبد، مؤقت، فردي، جماعي.	اعتمد التقسيم نفسه مع إضافة وقف الغرض المحدد ووقف عموم البرّ، وأدرج الأوقاف المبتكرة ضمنه.	ركز على الوقف الخيري والذرّي، ولم يتوسع في الوقف المبتكر، محافظًا على الصيغة الكلاسيكية للأوقاف.
إجراءات الإشهاد والتوثيق	ألزم بإصدار إشهاد الوقف من المحكمة المختصة وتسجيله في السجل الوقفي الوطني، واعتبره حجة مطلقة.	ربط الإشهاد بمؤسسة الأوقاف ومحاكم دبي، وأجاز إثبات الأوقاف السابقة بجميع وسائل الإثبات.	اشترط التوثيق القضائي الصارم وأخضع أي تعديل أو رجوع لقرار قضائي، لضمان سلامة الملك الموقوف.
الشخصية الاعتبارية للوقف	يكتسب الوقف الشخصية الاعتبارية بمجرد قيده في السجل، وله استقلال مالي وإداري وحق التقاضي.	أكد على الشخصية الاعتبارية، وأدخل نظام "المؤسسة الوقفية" ككيان غير ربحي ذي شخصية مستقلة.	منح الشخصية الاعتبارية للأوقاف المسجلة، وأخضعها لرقابة الأمانة العامة والمحكمة المختصة.
الناظر وشروطه	حدد شروط الأهلية، وحسن السيرة وعدم الإدانة، وأجاز أن يكون شخصًا طبيعيًا أو اعتباريًا وغير مسلم.	تبنى المعايير نفسها، وأضاف ضرورة الكفاءة الإدارية والالتزام بالحسابات والموازنات السنوية.	وسع صلاحيات المحكمة في تعيين الناظر وعزله، وفرض رقابة مالية وقانونية دقيقة على أعماله. واشترطة كون الناظر مسلماً
عمارة الوقف وتثميره	سمح باستثمار الوقف وفق ضوابط، مع إمكانية الاستبدال أو البيع بإذن قضائي في حال تعطل المنفعة.	شجع الاستثمار والابتكار الوقفي، وأتاح إنشاء مشاريع إنتاجية اجتماعية ضمن الوقف.	حصر التثمير في الأوجه المأمونة شرعًا، وألزم الناظر بالحصول على إذن قضائي قبل أي تصرف مالي.

الرجوع والتعديل	يجوز للواقف الرجوع أو التعديل في الوقف الذري بشروط محددة وبإشهاد قضائي جديد.	أجاز الرجوع والتعديل إذا اشترط الواقف ذلك في إشهاد الوقف دون الحاجة إلى إذن قضائي مسبق.	قيّد الرجوع والتعديل بشروط صارمة لا تجيز التلاعب أو التغيير إلا بإذن المحكمة.
الرقابة القضائية	منح المحكمة الاتحادية المختصة سلطة الفصل في النزاعات، وألزم بإشعار الهيئة العامة بكل دعوى.	قصر النزاع على محاكم دبي، مع سلطة المؤسسة في الرقابة الإدارية والمالية الأولية.	أعطى المحكمة سلطة مباشرة على أعمال الأمانة والنظار، وجعلها المرجع الأعلى في إدارة الوقف.
العقوبات والجزاءات	عاقب بالحبس سنة وغرامة لا تقل عن ألف درهم لكل من 50 بدد الموقوف أو عوائده.	نص على عقوبات مماثلة، مع إمكانية حرمان الناظر من الأجرة أو عزله، أو إحالته للنيابة العامة.	فرض عقوبات مالية وإدارية، وأجاز المساءلة الشرعية أمام القضاء المختص.
الابتكار في الوقف	اقتصر على تنظيم الوقف التقليدي مع السماح بتأسيس المؤسسات الوقفية المستقلة.	أدخل مفهوم الوقف المبتكر و"علامة دبي للوقف" لتشجيع المساهمات المجتمعية المبدعة.	لم يتطرق مباشرة للوقف المبتكر، لكنه ركز على تعزيز الأوقاف التعليمية والصحية والخيرية.
توفيق الأوضاع السابقة	ألزم جميع الأوقاف القائمة قبل صدوره بتوفيق أوضاعها خلال سنة من تاريخ العمل بالقانون.	أجاز إثبات الأوقاف السابقة بوسائل الإثبات المختلفة دون اشتراط إعادة التسجيل.	اشترط إعادة قيد الأوقاف القديمة ضمن النظام الجديد خلال فترة زمنية تحددها الأمانة العامة.

الجدول من صنع الباحث

ثانياً: النظارة الوقفية بين التشريع الإماراتي وضوابط الفقه المالكي

تُعد ولاية الوقف من أهم المهام الإدارية التي تُعنى برعاية مصالح الوقف، وتشمل حفظ أصوله، واستثمار ممتلكاته، وتوزيع ريعه وفقًا لشروط الواقف.

ويُطلق على من يتولى هذه الولاية مسميات متعددة منها: متولي الوقف، أو الناظر، أو القيم. وتثبت الولاية لعدد من الجهات بحسب الأحوال؛ فالواقف نفسه يملك الولاية حال حياته إذا توفرت فيه الشروط الشرعية، ولو لم يشترطها صراحة، وهو ما عليه جمهور الفقهاء ورواية أبي يوسف من الحنفية، خلافًا لمحمد بن الحسن والشافعية الذين اشترطوا التنصيص. كما تثبت الولاية لوصي الواقف بعد وفاته إذا نص عليه، فإن لم يوجد، تولى القاضي النظر نيابة عن الحاكم[1].

[1] ينظر: الدرالمختار4/379، مواهب الجليل6/37، المهذب1/445-446، مغني المحتاج2/393، المغني8/ 236-237 ،الإسعاف: 53.

قال الحصكفي: (جعل الواقف الولاية لنفسه جائز بالإجماع ... ثم لوصية إن كان، وإلا فللحاكم)[1].

وإن كان الوقف على آدميين معينين محصورين، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن النظر يؤول إليهم، لكونهم أصحاب النفع المباشر[2]، ويشترط في الناظر ما يُشترط في الوصي من البلوغ، والعقل، والرشد، والأمانة، مع مراعاة تحقيق مصلحة الوقف والموقوف عليهم، وتنفيذ شروط الواقف الصحيحة[3].. ويجوز عزل الناظر إذا كان معينًا من قبل الواقف أو القاضي، متى وُجد سبب معتبر لذلك[4].

تُجمع القوانين الوقفية الثلاثة في الإمارات (القانون الاتحادي رقم 5 لسنة 2018، وقانون دبي رقم 14 لسنة 2017، وقانون الشارقة لسنة 2018) على اعتبار الناظر أمينًا على الوقف، ووكيلًا عن المستحقين، وممثلًا شرعيًا للوقف أمام الغير. وقد نصت هذه القوانين على جملة من الالتزامات والضوابط التي تحكم عمل الناظر، أبرزها:

- الرقابة المالية والإدارية :لا يُقبل قول الناظر في الصرف إلا بمستند، إلا فيما جرى به العرف، مما يعكس حرص المشرّع على ضبط التصرفات المالية[5].
- المساءلة القانونية :يُسأل الناظر عن أي ضرر يصيب الوقف نتيجة الإهمال أو التقصير أو التعدي، ويُعزل في حال ثبوت المخالفة، ويُحال إلى الجهات القضائية عند ارتكاب أفعال تمسّ الوقف[6].
- الشفافية والتقارير الدورية :يُلزم الناظر بتقديم تقارير دورية مدعومة بالمستندات حول حالة الوقف وعوائده ومصروفاته[7].

ووذلك التشريع الوقفي في دولة الإمارات العربية المتحدة رغم توافقه في شأن النظارة الوقفية وشروطها إلا أن تلك النظرة تباينت في شأن جواز تولية غير المسلم نظارة الوقف، حيث نص قانون الوقف في إمارة الشارقة على منع ذلك، في حين أجاز المشرع في القانون الاتحادي وقانون دبي إسناد النظارة لغير المسلم مكتفياً بتحقيق الشروط الاخرى، ويُعزى هذا التباين إلى اختلاف المرجعيات الفقهية؛ إذ أجاز فقهاء الحنفية نظارة غير المسلم إذا تحققت المصلحة، كما ذهب الحنابلة إلى جواز ذلك في غير أوقاف المسلمين، ويعد غياب شرط الإسلام في بعض التشريعات من باب التوسع في شروط النظارة، وهو يُعيد الاعتبار إلى مقاصد الوقف من حيث حسن الإدارة وتحقيق المنفعة العامة، بما ينسجم مع تطورات العمل المؤسسي ومتطلبات الحوكمة الحديثة.

ويمكن تفصيل أقوال الفقهاء في هذه المسألة كما يأتي:

---

[1] الدرالمختار379/4.

[2] ينظر:المغني237/8.

[3] ينظر: مواهب الجليل37/6، حاشية ابن عابدين380/4-381، مغني المحتاج393/2-394،المغني237/8-238.

[4] ينظر:حاشية ابن عابدين427/4 ، مغني المحتاج394/2 .

[5] القانون الاتحادي المادة 16،قانون دبي المادة 21، قانون الشارقة المادة 42.

[6] القانون الاتحادي المادة 17،قانون دبي المادة 25

[7] قانون دبي المادة 28

القول الاول أن الإسلام شرط لصحة النظارة على الوقف، فلا نستطيع أن نولي غير المسلم على ما وقف على مسلم أو جهة إسلامية خاصة كالمساجد والمدارس ونحوها، وهذا هو قول جمهور الفقهاء، من المالكية والشافعية و الحنابلة [1].

- لما في تولية الكافر على أوقاف المسلمين من مفاسد كثيرة، منها ما يرجع إلى ذات الوقف، ومنها ما يرجع على الموقوف على

- القول الثاني: أن الإسلام ليس شرطا لصحة الولاية على الوقف وهذا هو قول الحنفية[2]، وعند الحنابلة لا يشترط الإسلام فيما وقف على غير المسلمين أو جهة غير مسلمة مسلمة[3].

وقد نص قانون إمارة الشارقة في الفصل التاسع النظارة على الوقف من المادة 37 على اشتراط كون الناظر مسلما "يشترط فيمن يتولى النظارة على الأوقاف أن يكون: مسلماً عاقلاً رشيداً"

- بينما لم يذكر المشرع في القانون الاتحادي وقانون امارة دبي شرط الاسلام مكفيا بالشرائط الاخرى، وهذا صريح في عدم اعتبار الاسلام شرطا في ناظر الوقف؛ أخذا بمذهب الحنفية الذي أطلق الجواز من غير تقييد.

وقد جاءت جل تلك الاحكام على وفق ما قرره الفقه المالكي الذي يرى أن الناظر في الوقف هو وكيل عن الواقف أو عن المستحقين، ويُشترط فيه العدالة والكفاءة، ويُحاسب على التقصير أو التعدي. ومن أبرز ضوابط النظارة التي اعتنى بها المذهب المالكي:

- الأمانة والكفاءة : في الناظر أن يكون أمينًا، عدلًا، قادرًا على إدارة الوقف، ويُعزل إذا ثبت فسقه أو عجزه عن القيام بالمهام[4].

- التصرف وفق شرط الواقف :فلا يجوز للناظر مخالفة شرط الواقف إلا إذا تعارض مع المصلحة الشرعية، ويُراعى في ذلك مقصد الوقف ودوامه[5].

- المحاسبة والعزل حيث يُحاسب الناظر على التقصير، ويُعزل إذا أخلّ بالواجبات أو تصرف بما يضرّ الوقف، ويجوز عزله من قبل القاضي أو من له ولاية على الوقف[6].

يتضح من مقارنة النصوص القانونية الإماراتية بضوابط الفقه المالكي أن المشرّع الإماراتي استلهم من المذهب المالكي عدة مبادئ، من شأنها أن تضبط أمر النظارة على الأموال الوقفية، وبهذا فإنه يتجلى في التشريع الوقفي الإماراتي حضورٌ واضح لروح المذهب المالكي، لا سيما في ضبط النظارة الوقفية من حيث المسؤولية، والأمانة، والمحاسبة، والالتزام بشرط الواقف، ويُعد هذا التوافق بين الفقه والتقنين تجسيدًا لمقاصد الشريعة في حفظ المال الوقفي، وضمان استمراريته، وتحقيق العدالة في توزيعه، مما يعكس فلسفة تشريعية واعية تستند إلى تراث فقهي راسخ.

[1] ينظر:فتاوى ابن الصلاح387/1، والتوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح826/2، الولاية والنظارة المؤسسية على الوقف :65.

[2] ينظر: حاشية ابن عابدين579/6.

[3] ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع270/4، وأحكام الوقف للكبيسي179/1.

[4] ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير120/4.

[5] ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب312/7، الشرح الكبير416/3.

[6] ينظر: الشرح الكبير48/4، حاشية الدسوقي عليه.

المبحث الثاني

نماذج تطبيقية لتجليات الفقه المالكي في التشريع الوقفي الإماراتي

راعى المشرّع الإماراتي الفقه المالكي رعاية منهجية واضحة، فاستثمر خصوصياته في ضبط الأحكام الوقفية وصياغة بنيتها التشريعية. وانتقى نماذج مالكية متفردة لما تتميز به من مرونةٍ وقدرةٍ على تحقيق المقاصد العملية في إدارة الوقف، وجاء هذا الاختيار لتأكيد حضور البصمة المالكية بوصفها أداة تشريعية فعّالة تستجيب لاحتياجات البيئة القانونية المعاصرة، وقد روعي في اختيار هذه النماذج أثرها التشغيلي الواضح داخل النصوص الوقفية الإماراتية، ليتضح بذلك طريقة توظيف الاجتهاد المالكي في صناعة الحكم وتفعيله في الواقع القانوني.

كما إن التزم الباحث بهذا القدر من الاختصار استجابةً لحدود الصفحات المقررة، وإلا فإن المجال يتّسع لعرض موسَّع يمكّن من تتبّع خيوط العلاقة العميقة بين التشريع الإماراتي وتجليات مذهب مالك رحمه الله في البناء الفقهي الوقفي، وحسب القلادة ما أحاط بالعنق.

المطلب الأول

صحة صيغة الوقف تعليقاً وتنجيزاً

تُعدّ صيغة الوقف من أهم الأركان التي ينبني عليها تحققُ الإنشاء وترتّبُ آثاره، ولذلك اعتنى الفقهاء بضبطها وبيان شروط صحتها. وقد اشترط جمهورهم أن يَرِد الوقف منجَّزًا غير معلّق على شرط مستقبل، باعتبار أن الوقف تبرّع لازم لا يقبل التردد أو الإرجاء. ويُفهم من هذا الشرط أنّ الصيغة يجب أن تدلّ على إخراج العين من ملك الواقف فورًا وبلا انتظار تحقق أمر لاحق. كما يهدف هذا التشديد إلى صيانة الوقف من الاحتمالات التي قد تفضي إلى النزاع أو تعطّل المقصد. ومن ثمّ برزت مسألة التنجيز بوصفها معيارًا لضبط الصياغة وضمان استقرار الحكم.

القول الأول: منع الوقف المعلّق

يذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة [3].إلى عدم صحة الوقف المعلّق على شرط مستقبل؛ لأن الوقف عندهم تبرعٌ لازم بطبيعته، فلا يقبل التعليق ولا الإرجاء، بل يلزم بالصيغة المنجَّزة التي تُخرج العين من ملك الواقف فورًا. فإنشاء الوقف وقت صدوره أمر لازم لصحته فلا اقترن بتعليق أو إضافة إلى مستقبل؛ فالصيغ المقترنة بالتعليقات تبطل عقود التمليكات كالهبة والصدقة والعارية، لأن الإضافة المستقبلية ليست وقفًا عندهم بالمعنى الاصطلاحي.

واستدلوا على ذلك بجملة من الأدلة منها[4] :

. حديث ابن عمر رضي الله عنهما: قوله صلى الله عليه وسلم «حبس أصلها»[5] وفي الرواية «حبسٌ ما دامت السماوات والأرض»[6] يدل على لزوم تنجيز الصيغة وتأبيدها.

2. أن حقيقة الوقف: حبس العين وتسبيل منفعتها بطبيعتها يقتضي الدوام وعدم التوقيت، فلا بد من تنجيز الصيغة .

---

[1] ينظر: فتح القدير لابن الهمام200/6، البحر الرائق202/6، الدر المختار:319.

[2] ينظر: التهذيب512/4،فتح العزيز269/6، روضة الطالبين327/5.

[3] ينظر: الشرح الكبير397/16، العقد المفرد:440، الروض المربع:455، عمدة الحازم:376.

[4] ينظر: عمدة القاري للعيني68/14، الحاوي الكبير521/7، البحر الرائق214/5، تحفة المحتاج252/6.

[5] أخرجه البخاري (2772) واللفظُ له، ومسلم.(1632) .

[6] أخرجه الطُّوسيُّ في المستخرج على الترمذي (1289)، قال الطُّوسيُّ: (يُقالُ: هذا حديثٌ حسَنٌ صحيحٌ)، والدارَقُطْنيُّ في ((السنن)) (5/341).

3. القياس على العتق والهبات بجامع أن زوال الملك فيهما يمنع الرجوع، فكذلك الوقف لثبوت حكمه، مما يدل على لزوم التنجيز.

4. أن الوقف قربة: هو إخراج مال على وجه القربة فلا يصح تقيده بمدة، قياسًا على العتق والصدقة.

قال ابن عابدين " (قَوْلُهُ: مُنَجَّزًا) مُقَابِلُهُ الْمُعَلَّقُ وَالْمُضَافُ (قَوْلُهُ: لَا مُعَلَّقًا) كَقَوْلِهِ: إذَا جَاءَ غَدٌ أَوْ إذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ أَوْ إذَا كَلَّمْت فُلَانًا فَأَرْضِي هَذِهِ صَدَقَةٌ مَوْقُوفَةٌ أَوْ إنْ شِئْت أَوْ أَحْبَبْت يَكُونُ الْوَقْفُ: بَاطِلًا لِأَنَّ الْوَقْفَ لَا يَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ بِالْخَطَرِ لِكَوْنِهِ مِمَّا لَا يُحْلَفُ بِهِ كَمَا لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُ الْهِبَةِ"[1].

وجاء في التبيين: " وَأَنْ يَكُونَ مُنَجَّزًا غَيْرَ مُعَلَّقٍ فَلَوْ قَالَ إنْ قَدِمَ وَلَدِي فَدَارِي صَدَقَةٌ مَوْقُوفَةٌ عَلَى الْمَسَاكِينِ فَجَاءَ وَلَدُهُ لَا تَصِيرُ وَقْفًا"[2].

ويرى شيخ الاسلام زكريا الانصاري أن:" الشَّرْطُ الثَّانِي التَّنْجِيزُ فَإِنْ عَلَّقَهُ كَوَقَفْتُ دَارِي إذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، أَوْ قَدِمَ فُلَانٌ (بَطَلَ) كَالْهِبَةِ وَمَحَلُّهُ فِيمَا لَا يُضَاهِي التَّحْرِيرَ أَمَّا مَا يُضَاهِيهِ كَ جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا إذَا جَاءَ رَمَضَانُ فَيَنْبَغِي صِحَّتُهُ ذَكَرَهُ ابْنُ الرِّفْعَةِ"[3].

وقد أكد المعنى ذاته ابن قدامة قائلاً: "ولا يجوز تعليق ابتداء الوقف على شرط في الحياة، مثل أن يقول: إذا جاء رأس الشهر فداري وقف، أو فرسي حبيس، أو إذا ولد لي ولد، أو إذا قدم لي غائبي. ونحو ذلك. ولا نعلم في هذا خلافا؛ لأنه نقل للملك فيما لم يبن على التغليب والسراية، فلم يجز تعليقه على شرط كالهبة، وسوى المتأخرون من أصحابنا بين تعليقه بالموت، وتعليقه بشرط في الحياة. ولا يصح"[4].

وفي المنتهى: "الشرط (الرابع) من شروط صحة الوقف: (أن يقف ناجزاً) أى: غير معلق أو مؤقت أو مشروط فيه الخيار أو نحوه، كأن يبيعه أو يهبه أو يحوله عن جهته متى شاء"[5].

القول الثاني: صحة الوقف المعلّق، واليه ذهب المالكية شريطة ألا يكون الشرط مخالفًا للشرع أو لمقاصد الوقف، ويُعد هذا الاتجاه أوسع في اعتبار إرادة الواقف ومرونتها في ترتيب آثار الوقف على ظروف مستقبلية معتبرة[6]، وهو وجْهٌ للحنابلةِ، اختياره ابن تَيميَّةَ[7].

واستدلوا على ذلك[8]:

1. أن مشروعية التعليق في العقود والتبرعات عند الحاجة، دلّ الإجماع والنص على جوازها، كما في تعليق النظر والضمان والنكاح في قصة موسى عليه السلام.

2. أن تصرف الواقف وقع في ملكه، فله حق التقييد والاستثناء بما شاء.

جاء في لوامع الدرر: "ولا يشترط التنجيز، يعني أن الوقف لا يشترط في صحته التنجيز، بل يصح منجزا وغير منجز، بأن يكون للأجل كالعتق، فإذا قال: إذا جاء اليوم أو الشهر أو العام الفلاني فداري مثلا

---

[1] حاشية ابن عابدين314/4.

[2] تبين الحقائق324/3.

[3] أسنى المطالب464/2.

[4] المغني25/6.

[5] شرح منتهى الارادات184/7.

[6] الذخيرة للقرافي6/ 326. البيان والتحصيل: 13/ 419، والتوضيح: 7/ 299.

[7] ينظر: مجموع الفتاوى101/31، إغاثة اللهفان17/2.

[8] ينظر: إعلام الموقعين387/3، السيل الجرّار للشوكاني:641.

وقف على كذا، فإنه يلزم إذا جاء ذلك الأجل... وأن الوقف صحيح ولو كان الشيء المعلق عليه الوقفية مجهولا"[1].

وقال المَرْداوي: (قيل: يَصِحُّ، واختارَه الشَّيخُ تقيُّ الدِّينِ رحمه الله، وصاحبُ الفائق، والحارثيُّ وقال: الصِّحَّةُ أظهَرُ"[2]

وقد تناولت القوانين الثلاث مسألة صيغة الوقف، حيث أجاز كل من القانون الاتحادي لأبوظبي وقانون دبي الوقف المعلق أو المعلق على شرط، بينما لم يجز قانون الشارقة ذلك، معتبرًا الوقف غير صحيح لمخالفته شرط التنجيز في الصيغة.

نص القانون الاتحادي رقم (5) لسنة 2018 بشأن الوقف في المادة (9) من باب إنشاء الوقف وحجيته وتفسيره

1. يشترط لإنشاء الوقف أن ينعقد بإرادة الواقف المعتبرة قانونًا، على أن يلتزم الواقف أو ممثله القانوني القيام بإجراءات إصدار إشهاد الوقف عن المحكمة المختصة، وقيده في السجل .
.2يصح أن يكون الوقف منجزًا أو مضافًا إلى ما بعد الموت، فإذا كان مضافًا إلى ما بعد الموت، فيشترط ألا تزيد قيمة الوقف على ثلث مال الواقف وقت إنشاء الوقف .

وجاء في قانون تنظيم الوقف والهبة في إمارة دبي رقم (14) لسنة 2017". في باب الاشتراط في الوقف من المادة (9)

2. أ- يصِح الوقف مُنجزاً أو مُضافاً إلى ما بعد الموت، كما يصِح أن يكون مُعلّقاً على شرط، إلا إذا كان هذا الشرط محظوراً، فإذا اقترن الوقف بشرط محظور، صح الوقف وبَطُل الشرط.

جاء في قانون الاوقاف في امارة الشارقة 2018 في المادة (11) في باب يُشترط في صحة الوقف:

1. أن تكون الصيغة منجزة وتطبق أحكام الوصية المنصوص عليها في القانون الاتحادي رقم «28» لسنة 2005م في شأن الأحوال الشخصية على الوقف الصادر من المريض مرض الموت أو المضاف إلى ما بعد الموت.

أظهرت التشريعات الوقفية في دولة الإمارات تباينًا واضحًا في التعامل مع الوقف المعلّق؛ إذ أجاز القانون الاتحادي في أبوظبي وكذلك قانون الوقف في إمارة دبي إنشاء الوقف المعلّق على شرط، ما دام الشرط منضبطًا ومحققًا للمصلحة ولا يمسّ جوهر الوقف، وهو توجه تشريعي ينسجم مع الطبيعة المقاصدية للوقف، ويمنح الواقف مرونة أكبر في ترتيب انتقال الملك وتحقيق غايته، في المقابل، لم يُجز قانون إمارة الشارقة صيغة الوقف المعلّق، محافظةً على الرأي الفقهي المانع للتعليق ضمانًا للاستقرار ومنعًا للنزاع حول تحقق الشروط، ويبدو أن هذا الاختلاف يعكس خيارات مصلحية لكل مشرّع؛ فالقانون الوقفي في إمارتي أبوظبي ودبي يتطلعان الى نهج توسعي هو أكثر تشوفًا لتكثير الأوقاف وتسهيل إنشائها، بينما اعتمدت المشرع في إمارة الشارقة منهج التضييق احتياطًا ولزومًا للتنجيز، مع بقاء الهدف المشترك هو تعزيز العمل الوقفي وحماية مقاصده.

المطلب الثاني

صحة الوقف تأبيداً وتأقيتاً

[1] لوامع الدرر11/417_418، وينظر، عقد الجواهر الثمينة3/972.

[2] الإنصاف7/20

اختلف الفقهاء في حكم الوقف المؤقّت، وتباينت آراؤهم بين من اشترط التأبيد لصحة الوقف، ومن أجاز التأقيت فيه، وقد تناولت المذاهب الأربعة هذه المسألة، ولم يخلُ مذهب منها من القائلين بجوازه، وعلى رأسهم المذهب المالكي.

يرتبط حكم تأقيت الوقف بشرط التأبيد، أي هل التأبيد شرط في صيغة الوقف أم أن الوقف يجوز مؤبّدا كما يجوز مؤقّتا، حسب رغبة الواقف وظروفه وحاجة الموقوف عليهم والمجتمع؟ وقد انقسم الفقهاء إلى رأيين:

الرأي الأول: يشترط التأبيد

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب إلى أنّه يُشترط التأبيد لصحّة الوقف[1]؛ لأنّ الوقف إزالة للملك لا إلى أحد، فلا يحتمل التوقيت كالإعتاق، قال ابن قدامة "ولا يجوز التصرّف في الوقف بما ينقل الملك في الرقبة ... لأنّ مقتضى الوقف التأبيد[2]."

واستدلوا بما ورد في حديث عمر رضي الله عنه حين قال للنبي ﷺ:

" إن شئت حبست أصلها وتصدّقت بها" فقال عمر":لا يباع ولا يوهب ولا يورث."

واعتبروا أن عبارة "حبس الأصل" تدل عرفًا على التأبيد، لأن التحبيس ينافي التأقيت، كما أن عبارة "لا يباع ولا يوهب ولا يورث" صريحة في التأبيد، وجاءت رواية "حبيس ما دامت السماوات والأرض" لتؤكد ذلك.

ومن المعقول، قالوا إن الوقف إسقاط للملك، فهو كالعتق، وكل الإسقاطات لا تصح إلا مطلقة غير مؤقتة، فكذلك لا يصح إسقاط الملك إلا مؤبّدا، ولا يصح مؤقّتا كما أن العتق لا يصح مؤقّتا.

الرأي الثاني: لا يشترط التأبيد

ذهب المالكية والحنابلة في رواية، وبه قال أبو يوسف، وهو قول ابن شريح من الشافعية[3]، إلى أنّه لا يُشترط التأبيد لصحّة الوقف، فيصح الوقف لمدة معينة. قال الشيخ أحمد الدردير:

"ولا يُشترط التأبيد، فيصح مدّة ثمّ يرجع ملكا[4]."

قال الدميري"فإن وقف شيئًا على عدد محصور كعشرة حياتهم؛ فإنه بعد انقراضهم يرجع ملكا لمالكه إن كان حيًا، أو لوارثه إن مات... وَلَا يُشْتَرَطُ التَّنْجِيزُ) أي: وكذا لا يشترط التأبيد (8) في صحة الوقف؛ بل يصح أن يوقف (9) الشيء مدة ثم يجعله بعدها ملكًا له أو لغيره"[5]

قال المرداوي"وإنْ قال: وقَفْتُه سَنَةً. لم يَصِحَّ. هذا المذهبُ. قال ابنُ مُنَجَّى: هذا المذهبُ. وصحَّحه في «النظْمِ»، و «التلْخيصِ». وقدمه في «الفُروعِ»، و «شَرْح الحارِثِيِّ»، و «الخُلاصَةِ»، و «الرِّعايتَين»، و «الحاوي الصَّغِيرِ». ويَحْتَمِلُ أنْ يَصِحَّ، ويُصْرَفَ بعدَها مَصرِفَ المُنْقَطِعِ، يعْنِي مُنْقَطِعَ

[1] ينظر: المبسوط47/12، العزيزف يشرح الوجيز266/6، شرح منتهى الارادات188/7.

[2] الكافي في فقه أحمد253/2.

[3] ينظر: المبسوط47/12، حاشية الدسوقي 87/4، الحاوي الكبير521/7، الانصاف397/16.

[4] الشرح اصغير87/4.

[5] تحبير المختصر652/4، وينظر: البيان والتحصيل: 13/ 419، والتوضيح: 7/ 299.

الانْتِهاء، وهو وَجْهٌ ذكَرَه أبو الخَطَّابِ وغيرُه. وأطْلَقَهما في «المُحَرَّرِ»، و «الشَّرْحِ»، و «الهِدايَةِ»، و «المُذْهَبِ»، و «المُسْتَوْعِبِ». وقيل: يصِحُّ، ويلغُو توْقِيتُه."[1].

قال ابن الهمام"عن شروط محمد بن مقاتل عن أبي يوسف: إذا وقف على رجل بعينه جاز، وإذا مات الموقوف عليه رجع الوقف إلى ورثة الواقف.

قال: وعليه الفتوى، وإذا عرف عن أبي يوسف جواز عوده إلى الورثة فقد يقول في وقف عشرين سنة بالجواز؛ لأنه لا فرق أصلا"[2].

قال النووي"لَوْ قَالَ: وَقَفْتُ هَذَا سَنَةً، فَالصَّحِيحُ الَّذِي قَطَعَ بِهِ الْجُمْهُورُ أَنَّ الْوَقْفَ بَاطِلٌ، وَقِيلَ: يَصِحُّ، وَيَنْتَهِي بِانْتِهَاءِ الْمُدَّةِ، وَقِيلَ: الْوَقْفُ الَّذِي لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَبُولُ لَا يَفْسُدُ بِالتَّوْقِيتِ كَالْعِتْقِ"[3].

واستدلوا بالقياس والمعقول، فقالوا إن الوقف صدقة، والصدقات تجوز مؤقتة كما تجوز مؤبدة، ولا دليل يمنع التأقيت، كما أن العلة في الوقف وهي الإنفاق في وجوه البر، متحققة في الوقف المؤقت كما هي في المؤبد.

كما أن القول بأن الوقف إسقاط للملك لا يصح مؤقتًا، لا يلزم المالكية الذين يرون أن الملك يبقى للواقف، وبالتالي لا مانع من التأقيت.

أما القول بأن الوقف المؤبد مخالف للقياس، فلا يمنع القياس عليه، لأن الوقف معقول المعنى، والوقف المؤقت لا يخالف القواعد الفقهية.

وقد مالت أغلب التشريعات الوقفية الى الأخذ بجواز الوقف المؤقّت، لما فيه من مرونة وتيسير، وتحقيق لمصالح الواقفين والمجتمع، وهو قول الإمام مالك بن أنس، الذي جعل عمل أهل المدينة مصدرًا من مصادر التشريع.

قال الإمام القرافي:

"وهو من أحسن أبواب القُرب ... وينبغي أن تخفّف شروطه"[4].

نص القانون الاتحادي رقم (5) لسنة 2018 بشأن الوقف في المادة (4) أنواع الوقف وأوصافه

تكون أوصاف الوقف على النحو الآتي :

أ. الوقف المؤبد: وهو أيّ وقف يرد نص في إشهاد الوقف بأنه مؤبد أو إذا لم يرد نص في إشهاد الوقف بتأقيته، بالإضافة إلى وقف المساجد والمقابر، وغيرها من الأوقاف التي تقتضي التأبيد ويتم تحديدها في اللائحة التنفيذية لهذا القانون .

ب. الوقف المؤقت: وهو أيّ وقف يحدد له الواقف مدة محددة أو طبقة معيّنة من ذريته، وذلك وفق الضوابط والشروط التي تحددها اللائحة التنفيذية لهذا القانون

ونص "قانون تنظيم الوقف والهبة في إمارة دبي رقم (14) لسنة 2017".

---

[1] الانصاف416/16.

[2] فتح القدير214/6.

[3] روضة الطالبين325/5، وينظر: بداية المحتاج458/2.

[4] الذخيرة 322/6.

في باب أنواع الوقف في المادة (6)

ب- يتنوّع الوقف بحسب مُدّته إلى ما يلي:

1- الوقف الدائم، وهو ما لا يكون له مُدّة مُحدّدة.

2- الوقف المُؤقّت، وهو ما يُحدِّد له الواقف مُدّة مُحدّدة أو طبقة مُعيّنة من ذُرّيته.

ونص القانون في إمارة الشارقة الموافق: 20 مايو 2018م

الوقف المؤقت: الذي حدد الواقف له مدة محددة أو طبقة محددة من ذريته ولا تدخل فيه المساجد والمقابر.

وجاء في المادة (15)

1. إذا كان الوقف مؤقتا فلا تتجاوز المدة خمسين سنة من تاريخ الإنشاء وإذا أقت الوقف الأهلي فلا يكون على أكثر من طبقتين وإذا تجاوزهما صح الوقف على الطبقتين الأوليتين ويبطل على ما عداهما من الطبقات ولا يدخل الواقف في حساب الطبقات.

وتأكد هذه النصوص صحة هذا الوقف فقد أقرت القوانين الثلاثة السالفة ، مشروعية الوقف المؤقت ذي المدة المحددة، واعتبرته وقفًا صحيحًا من الناحيتين الشرعية والقانوني، إلا ان المشرع القانوي لإمارة الشارقة يؤكد صحة الوقف المؤقت ويحدد انتهائه بزمن معين فليس ذلكم التأقيت مطلقاً.

ويُعد الوقف المؤقت صحيحًا متى استوفى أركانه وشروطه خلال المدة التي نصّ عليها الواقف، على أن تعود العين الموقوفة بعد انتهاء المدة إلى مالكها أو إلى من يعيّنه الواقف.

ويعكس هذا التوجه التشريعي تأثر النظام الوقفي الإماراتي بـ المذهب المالكي الذي أجاز الوقف المؤقت، تحقيقًا للتوازن بين مقاصد الشريعة في استدامة النفع وتنظيم وتحقيق الاغراض الدفعية والنفعية للمجتمع .

المطلب الثالث

منع الاستصلاح لأرض المقبرة

يمتاز وقف المقابر المؤقت بخصوصية تميزه عن غيره من أنواع الوقف، إذ تعود الأرض إلى مالكها بعد انتهاء المدة المحددة ليكون له الحق في التصرف فيها وفقًا لما يراه مناسبًا. وبما أن الجثث تمتلك حرمة شرعية، فإن العبث بها أو نبش القبور محظور شرعًا إلا في حالات الضرورة الملحة. ومن ثم، فإنه قبل إعادة الأرض إلى مالكها، يتعين أولًا التأكد من سلامة الجثث وعدم تعرضها للفساد، وثانيًا القيام بعملية استصلاح الأرض وفق معايير أهل الخبرة المختصين، بما يضمن الحفاظ على حرمة الموتى وصيانة الأرض الموقوفة

اختلف الفقهاء في جواز استصلاح الأرض المستخدمة كمقبرة الى مذهبين

المذهب الأول: يرى جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة أنه يجوز استصلاح المقبرة للزراعة أو البناء أو أي عمارة أخرى، شريطة أن تكون جثث الموتى قد بليت بحيث لم يتبق لها أثر، مع مراعاة حفظ حرمة الموتى ومقاصد الشرع[1].

قال النووي" يجوز نبش القبر إذا بلي الميت وصار ترابا وحينئذ يجوز دفن غيره فيه ويجوز زرع تلك الأرض وبنائها وسائر وجوه الانتفاع والتصرف فيها باتفاق الأصحاب وإن كانت عارية رجع فيها المعير وهذا كله إذا لم يبق للميت أثر من عظم وغيره قال أصحابنا رحمهم الله ويختلف ذلك باختلاف البلاد والأرض ويعتمد فيه قول أهل الخبرة بها"[2]

المذهب الثاني يرى المالكية عدم جواز استصلاح المقبرة بأي شكل من أشكال الاستصلاح[3]، وأنها وقف مؤبد، ورغم قولهم بجواز الوقف المؤقت، فإنهم يرون التأبيد في المسجد والمقبرة، حتى في حال عدم نص الواقف على ذلك، فلا يجوز المساس بحرممتهما.

قال ابن سحنون: وسئل مالك عن الرجل يشتري الدار فيجد فيها قبرًا قد كان البائع دفنه؟ قال: أرى أن يرد البيع؛ لأن موضع القبر لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به؛ لأنه حبس"[4].

وقال شمس الدين التتائي"والقبر في ملك ربه أو غيره بإذنه أو في الصحراء حبس، أي: له حكم الحبس على من دفن به، لا يمشى عليه ولا ينبش، ولا يتصرف فيه ما دام به الميت"[5].

ذهب القانون الاتحادي في المادة (7)

الى أنه "إذا كان الموقوف أرضاً أو عقاراً مخصصاً للمساجد أو المقابر، فيجب أن يكون مفرزًا، وتدخل في حكمه المرافق المخصصة لخدمته أو للصرف عليه، ويكون الوقف عليه مؤبداً"

ونص القانون في إمارة دبي في المادة 7 فقرة ب:

ب- يكون الوقف مُؤبّداً في الأحوال التالية:

1- إذا تضمّن إشهاد الوقف نصّاً صريحاً بأنّه مُؤبّد.

2- وقف المسجد.

3- وقف المقبرة.

1. ونص القانون في إمارة الشارقة في المادة 15على أنه " يكون وقف الأرض لتخصيصها مقبرة مؤبدا وتدخل في حكمه المرافق المخصصة لخدمتها".

المطلب الرابع

جواز وقف المنافع

[1] ينظر: الحاوي الكبير27/3، البناية في شرح الهداية253/3، الاقناع في فقه أحمد 235/1، حاشية ابن عابدين245/2.

[2] المجموع303/5.

[3] ينظر: التاج والاكليل55/3، منح الجليل512/1.عقد الجواهر الثمينة195/1.

[4] الجامع لمسائل المدونة990/3.

[5] جواهر الدرر559/2.

اختلاف العلماء في تعريف المال، يتضح أن هذا الاختلاف ينبع من تباينهم في إدراك ماهية المال، وما يدخل تحت مسماه من الأعيان والمنافع، وذلك في إطار سعيهم إلى صياغة تعريف جامع مانع يحقق الضبط الفقهي ويمنع اللبس في التطبيقات الشرعية. وقد تبلورت في هذا السياق مدرستان رئيسيتان في تعريف المال: مدرسة الحنفية، ومدرسة جمهور الفقهاء.

يرى الحنفية أن المال ينحصر في الأعيان دون المنافع[1] ولذلك فالمال عندهم هو "كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو ثياب أو غير ذلك"[2].

وقد تبنت مجلة الأحكام العدلية هذا المنظور، فعرفت المال بأنه: "ما يميل إليه طبع الإنسان، ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة منقولًا كان أو غير منقول[3].

وبالنظر إلى اختلاف الفقهاء في تحديد مفهوم المال، يتضح أن منشأ هذا التباين يعود إلى تغايرهم في إدراك الماهية وما يدخل تحت مسمّى المال من الأعيان والمنافع، في إطار سعي علمي رصين لصياغة تعريفٍ دقيقٍ يحقق الضبط الفقهي ويمنع اللبس في التطبيقات الشرعية. وقد أسفر هذا الجهد عن تبلور مدرستين رئيستين في هذا الباب: مدرسة الحنفية التي حصرت المال في الأعيان المادية، ومدرسة جمهور الفقهاء التي وسعت المفهوم ليشمل الأعيان والمنافع معًا.

فمالية الشيء عند الحنفية يشترط لها :أن يكون منتفعًا به عرفًا، وأن يكون موجودًا يمكن حيازته وإحرازه، وأن يكون ذا قيمة مادية بين الناس[4].

وبناءً على ذلك، استبعد الحنفية المنافع من دائرة المال، لأنها لا تُدرك بالحس ولا تُخزَّن، ليست المنافع أموالاً متقومة بنفسها، وإنما تصير استحساناً مالاً متقوماً بالعقد عليها كالإجارة والوصية؛ لأن المال عندهم ما يقبل الإحراز والادخار لوقت الحاجة، والمنافع أعراض متجددة، تكسب زمناً فزمناً، وبعد اكتسابها لا يبقى لها وجود، فلا يمكن إحرازها. وتتقوم بالعقود لورود النص وجريان العرف به. وإذا لم تعتبر المنفعة مالاً فهي ملك؛ لأن الملك ما يتصرف فيه بوصف الاختصاص[5].

ولأنها أعراض زائلة تنتهي بانتهاء أثرها، فهي – عندهم – لا تقوم بنفسها، وإنما تتقوم بالعقود التي تنشئها كالإجارة والوصية.

أما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم، فقد تبنّوا تصورًا أوسع وأكثر مرونة، حيث جعلوا المناط في المالية هو الانتفاع، سواء تعلق بعينٍ أو بمنفعةٍ. ومن أبرز تعريفاتهم[6]:

قال الشاطبي: "ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه عن وجهه"[7]

---

[1] ينظر: بدائع الصنائع326/5، حاشية ابن عابدين359/3.

[2] العناية شرح الهداية208/2، وينظر: مجمع الأنهر3/2.

[3] دررالحكام في شرح مجلة الأحكام100/1.

[4] ينظر: الملكية ونظرية العقد:44، وقضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد:30.

[5] ينظر: المبسوط للسرخسي87/11، و الفقه الاسلامي للزحيلي7523/10.

[6] ينظر في تعريفاتهم: الأشباه والنظائر، للسيوطي:327، منتهى الإرادات254/2، كشاف القناع 141/3.

[7] الموافقات10/2.

بل صرح الزركشي الشافعي بكون المنفعة تعد مالاً: "ما كان منتفعًا به، وهو إما أعيان أو منافع"[1]

ويُستفاد من هذا أن جمهور الفقهاء يشترطون في المال أن يكون ذا منفعة مقصودة ومباحة شرعًا، وأن يكون مما يتموله الناس عادةً، سواء أكان عينًا محسوسة أم منفعة معنوية، مما يجعلهم أكثر انسجامًا مع طبيعة التعامل الإنساني المتجدد.

وقد ترتب على اختلاف الفقهاء في تحديد مفهوم المال تباينٌ بيّن في موقفهم من مالية المنافع؛ إذ رأى بعضهم أنها لا تُعد مالًا لعدم قابليتها للحيازة والادخار، في حين اعتبرها آخرون مالًا مقصودًا لذاته لما تنطوي عليه من نفع معتبر شرعًا وعرفًا.

وانعكس هذا التباين على جملة من التطبيقات الفقهية، ولا سيما في بابي المعاملات والوقف، حيث تنوّعت المواقف تبعًا لتصور كل مذهب لطبيعة المال ومناط ماليته.

وهذا الخلاف الفقهي الدائر حول مالية المنافع هو في اتجاهين رئيسيين:

الاتجاه الأول: نفي مالية المنافع، وهو مذهب الحنفية[2]، إذ يرون أن المنافع ليست أموالًا؛ لأنها لا تُحاز ولا تُدخر، ولأنها عوارض لا استقلال لها في الوجود، فلا تُعد متقوّمة بذاتها.

الاتجاه الثاني: إثبات مالية المنافع، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[3]، واستدلوا لذلك بأدلة نصية ومعنوية، منها:

1. أن الشرع أقرّ المنافع مالًا حين أجاز جعلها مهرًا في النكاح، كما في قوله تعالى:

{قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ}[سورة القصص، آية ٢٧.]

والمهر لا يكون إلا مالاً[4] لقوله تعالى:

{وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ}[سورة النساء، آية ٢٦.]

2. أن المنافع هي المقصد الأصيل من الأموال؛ إذ لا قيمة لعينٍ بلا منفعة، وما لا يُنتفع به لا يُعد مالًا.

3. أن العرف الجاري بين الناس يَعُدّ المنافع أموالًا، بدليل استبدالها بالأثمان في الإيجارات والخدمات، مما يجعلها ذات مالية معتبرة عرفًا وشرعًا[5].

نتيجةً لهذا الاختلاف في تحديد مالية المنافع، تفرّع عن ذلك خلافٌ في مشروعية وقفها استقلالًا، إذ كان هذا الحكم انعكاسًا مباشرًا لتصورهم لطبيعة المال ومناط تقويمه.

---

[1] المنثورفي القواعد222/3.

[2] ينظر: المبسوط78/11.

[3] ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد265/2،التهذيب293/4، المغني417/6.

[4] الجامع لأحكام القرآن273/3.

[5] ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام183/1، والملكية ونظرية العقد:53.

فالذين اعتبروا المنافع أموالًا متقوّمة أجازوا وقفها، استنادًا إلى ما تحققه من دوام النفع وتحقيق المقاصد الاجتماعية للوقف.

أما الذين نفوا عنها وصف المالية، فقد ذهبوا إلى عدم جواز وقفها استقلالًا، لاقتصار الوقف – عندهم – على الأعيان القابلة للبقاء مع استمرار الانتفاع بها

رابعًا: وقف المنافع واستقلالها في التملك

أما وقف المنافع التابعة للأعيان فقد اتفق الفقهاء على جوازها ، إلا أنهم اختلفوا في حكم وقف المنافع استقلالًا دون العين، على قولين:

القول الأول: عدم صحة وقف المنافع استقلالًا، وهو مذهب الحنفية، وقول عند المالكية والشافعية والحنابلة[1]، واستندوا في ذلك إلى:

وقال العمراني من الشافعية" :ويصح الوقف في كل عين يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها؛ كالدور والأرضين والثياب والأثاث والسلاح والكراع"[2].

وقال ابن قدامة: "الذي يجوز وقفه ما جاز بيعه وجاز الانتفاع به مع بقاء عينه"[3]

واستدلوا على ذلك[4] :

1. أن وقف المنفعة تصرفٌ في الرقبة، والموقوف عليه لا يملكها.
2. أن الرقبة أصل والمنفعة فرع، والفرع تابعٌ للأصل لا يُستقل به.
3. أن الوقف يقتضي الدوام، والمنافع لا تدوم بل تفنى بالاستيفاء، فلا تتحقق فيها مقاصد الوقف.

القول الثاني: صحة وقف المنافع المملوكة استقلالًا، وهو المذهب المعتمد عند المالكية[5]، وتبنّته المجامع الفقهية المعاصرة، وأخذت به أغلب القوانين والتشريعات الوقفية. واستندوا على ذلك بأن[6]:

1. المنفعة مقصودة لذاتها، والوقف تمليكٌ لمنافع الأعيان، فلا مانع من وقف المنفعة المجردة.
2. أن المنافع أموال متقومة تثبت فيها الحقوق وتصح العقود عليها.
3. أن القياس على الوصية بالمنافع يؤيد صحة وقفها، إذ كما تصح الوصية بها دون العين، فكذلك الوقف.

---

[1] ينظر: : مجمع الأنهر738/1، الإنصاف369/6، إعانة الطالبين158/3.

[2] البيان60/8، وينظر: تحفة المحتاج 237/6.

[3] المغني231/8، وينظر: الهداية 205/6، وينظر: عقد الجواهر الثمينة32/3، وجامع الأمهات:338.

[4] الوسيط في المذهب240/4، مغني المحتاج، الشربيني12/2.

[5] حاشية الدسوقي76/4.

[6] ينظر: المصدر نفسه.

وقد نصّ خليل المالكي على أن "وقف المملوك يصح وإن بأجرة"[1] ووافقه بهرام بقوله: "ويصح وقف المملوك ولو منفعة"[2] وأقرّ مجمع الفقه الإسلامي الدولي[3] ومنتدى قضايا الوقف الفقهية الثالث[4] هذا الاتجاه، تأكيدًا على مشروعية وقف المنافع والخدمات والحقوق؛ لعموم النصوص، ولتحقيق مقاصد الشريعة في دوام النفع العام.

خلاصة واستنتاج

إن التباين في تعريف المال، وفي مدى اعتبار المنافع أموالًا قائمة بذاتها، ثم في حكم وقفها واستقلالها، يعكس اختلافًا منهجيًا في التصور الفقهي لطبيعة المال ومقاصده. وهذا الخلاف لم يكن نظريًا بحتًا، بل ترك أثرًا بالغًا في الاجتهادات الفقهية المعاصرة، ولا سيما في قضايا الوقف والعقود والتمويل الإسلامي، التي باتت تستلزم رؤية أكثر شمولًا تراعي تطور المفهوم الاقتصادي للمال، واتساع دلالاته لتشمل المنافع والخدمات والحقوق العينية[5] والرقمية في ضوء مقاصد الشريعة ومقتضيات العصر.

المطلب الخامس

وقف المنقول

المنقول من الأموال هو: ما سوى العقار. وقد اختلف فيه النظر الفقهي إلى رأيين:

أولهما : لجمهور الفقهاء (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) الذين قالوا بجواز وقف المنقول[6]. مع توسع عند المالكية في عدم اشتراط بقاء المنقول بقاءً متصلاً كما يقول الشافعية والحنابلة.

ثانيهما : للحنفية وهو عدم صحة وقف المنقول من حيث الأصل. واستثنوا بعض المسائل منها:

1. إذا كان للأصل وليس وقفا مستقلا، وقد أخضعوها لقواعد فقهية منها قاعدة: "التابع تابع"، وقاعدة: (قد يثبت الشيء ضمنًا وحكمًا ولا يثبت قصدًا)[7].

وفي التطبيق على القواعد السابقة يدرج الحنفية مسألة وقف المنقول التابع للعقار، جاء في شرح القواعد: (مما يتفرع على هذه القاعدة... ومنه: ما لو وقف العقار ببقره وأَكَرَته يصح، ويغتفر دخول البقر والأكارين تبعًا، لأنهما من حوائج المتبوع ولوازمه، وعليه الفتوى).[8]

---

[1] مختصر خليل:220.

[2] الشامل في فقه الإمام مالك853/2.

[3] قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٩ م.

[4] كتاب أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثالث:405.

[5] كحقوق الملكية الأدبية والفنية التي تشمل حق المؤلف، وحقوق الملكية الصناعية المتمثلة في براءات الاختراع والاسماء التجارية والماركات، وصور الوقف الألكتروني بما فيها الصفاحات الألكترونية، والبرامج الرقمية، ينظر: الأوقاف الرقمية وأحكامها الفقهية: 29، محاظرات في الوقف منذر قحف: 114،فقه استثمار الوقف، عبد القادر عزوز: 301.

[6] ينظر:التفريع:309-311، القوانين الفقهية :243، تحفة الفقهاء378/3.

[7] ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر:120، 121، البورنو، الوجيز في إيضاح القواعد:206.

[8] ينظر: الزرقا، شرح القواعد: 229.

2. إذا وقف المنقول مستقلاً وكان مما يجري فيه التعامل وتعارفه الناس وهو معتاد بينهم، كوقف السلاح والكُراع في سبيل الله، وكذلك وقف الكتب والمصاحف، وأدوات غسل الموتى.[1]

للعرف والعادة أثر كبير فى تحديد أنواع الأموال التى يجوز وقفها، وهذا ما يستفاد من أقوال الفقهاء القدامى حتى المانعين منهم لجواز وقف النقود حيث يقول السرخسى: «والصحيح فيه أن ما جرى العرف بين الناس بالوقف فيه من المنقولات يجوز باعتبار العرف .. ويؤكد ذلك بقوله .. وهذا الأصل معروف أن ما تعارفه الناس وليس فى عينه نص يبطله فهو جائز»[2].

1. وجاء فى تبرير وقف المنقول «ويصح وقف عقار بالإجماع ومنقول لاتفاق المسلمين على وقف الحصر والقناديل والزلالى فى كل مصر»[3] .

نص القانون الاتحادي في المادة المادة (7) شروط الموقوف

يشترط في الموقوف ما يأتي :

أن يكون مالاً معينًا، منقولاً أو عقارًا أو صكوكًا أو أسهمًا أو حصصًا أو أوراقًا مالية أو اسمًا تجاريًا أو حقًا من حقوق الملكية الفكرية أو أيّ مال آخر يصح الانتفاع به.

جاء في قانون امارة دبي في تعريف الملك الموقوف بأنه: الأموال والأشياء التي تعود مُلكيّتها أو حق التصرف بها للواقف، وتشمل دونما حصر الأموال المنقولة وغير المنقولة والأسهم والحصص والسندات والأوراق المالية وحق الانتفاع والإجارة وغيرها من الحقوق الشخصية والعينية والمعنوية الأخرى التي يجوز وقفها.

ونص قانون امارة الشارقة في المادة (8)

"يجوز وقف العقار والمنقول ولو كانا شائعين لا يقبلان القسمة ما لم يكن هناك ضرر على بقية الشركاء ويشمل وقف العقار كل ما عليه من مبان وأشجار وحقوق الارتفاق أما الزرع والماشية والآلات فلا تدخل إلا بالنص عليها".

المبحث الثالث

تجليات المذاهب الإسلامية في التشريع الوقفي في دولة الامارات العربية المتحدة

يمثل الوقف الإسلامي امتدادًا عمليًا للمبادئ الفقهية التي بلورها الفقهاء عبر المذاهب المختلفة، ويعكس كل مذهب رؤية محددة في تنظيم الملكية والانتفاع والتصرف بما يحقق المنفعة العامة والخاصة في آن واحد، فقد أسس المذهب الحنفي منظومة متكاملة للوقف تقوم على المرونة في تحديد الجهات المستفيدة، وإمكانية الوقف على النفس أو على الذرية أو على الغير، مع توسيع نطاق الانتفاع بما لا يخل بالغاية الأصلية للوقف، وهو ما جعل المشرعين قادرين على صياغة نصوص قانونية دقيقة تنظم الوقف بشكل عملي، مثل تحديد شروط الحبس، طريقة التصرف في المال الموقوف، ونطاق الانتفاع به، وهي عناصر أضحت فيما بعد العمود الفقري لمواد مجلة الأحكام العدلية التي استقرت على المنهج الحنفي كأساس لتقنين الوقف. بالمقابل، جاء المذهب الشافعي ليضفي بعدًا تنظيميًا أكثر صرامة، من خلال التركيز على الوقف على المصالح العامة، مع تقييد نطاق الانتفاع والالتزام بتخصيص أوجه الوقف، بما يضمن حماية المال الموقوف من التبديد أو الاستغلال العشوائي، وهو ما انعكس في صياغة مواد تنظم إدارة

[1] ينظر: تحفة الفقهاء378/3، الإسعاف: 14 .

[2] المبسوط للسرخسى 12/ 45.

[3] حاشيتا قليوبى وعميرة 3/ 98 - 99.

الوقف، وصرف ريعه، وحماية الحقوق الشرعية للمتضررين في مناطق انتشار الشافعية، مثل الحجاز ومصر. أما المذهب الحنبلي، فقد ركز على النصوص الصريحة التي تحدد من يمكنه الانتفاع بالوقف، مؤكدًا على الوقف على النفس أو الأقارب مع تحريم الوقف على ما هو غير مشروع أو مبهم، وهو ما أعطى التشريعات الوقفية بعدًا رقابيًا صارمًا على الالتزام بالأهداف الأصلية للوقف، خصوصًا في مناطق نجد والحجاز حيث تركزت القاعدة الحنبليّة.

لقد استُقيت المواد التشريعية المتعلقة بالوقف مباشرة من الاجتهادات العملية لكل مذهب، بحيث يعكس كل نص فقهي هدفًا محددًا: تحديد نطاق الانتفاع، شروط الحبس، طرق التصرف، وتوزيع ريعه، وقد تم دمج هذه الرؤى ضمن إطار قانوني موحد في مجلة الأحكام العدلية، لتغطي مختلف الاختلافات الفقهية في العالم الإسلامي. ففي هذا الدمج، تم الاحتفاظ بالمرونة الحنفية كأساس تنظيمي، مع الاستفادة من التقييدات الشافعية لضمان حماية المال الموقوف، ومن الانضباط الحنبلي لضمان الالتزام بالنصوص الصريحة، ما أتاح صياغة تشريعات وقفية عملية، قابلة للتطبيق على أرض الواقع، تحمي الأوقاف من الاستغلال وتضمن استمرارها في خدمة الأهداف الشرعية والاجتماعية على المدى الطويل. بهذا الشكل، أصبح الوقف نموذجًا متكاملاً لتطبيق الفقه الإسلامي ضمن إطار تشريعي مستقر، يعكس التنوع الفقهي ويستفيد من نقاط القوة لكل مذهب في تنظيم الانتفاع، حفظ المال، وضبط التصرف، وقد جاء هذا المبحث خاصاً بعرض النماذج الفقهية المخالِفة لما عليه المذهب المالكي في المبحث السابق؛ لإبراز منهج المشرّع الوقفي في دولة الإمارات في تعامله مع الواقع العملي، فهذه النماذج لم تُذكر لمجرد المقارنة المذهبية، بل لبيان أن المشرّع لا يلتزم بحدود المذهب التزامًا جامدًا، وإنما ينتقي من التراث الفقهي ما ينسجم مع حاجات المجتمع ويستجيب لضرورات الممارسة المعاصرة، ويكشف هذا التوجّه عن وعي تشريعي يستحضر المصلحة حيثما كانت، ويُقدّم الملائم للبيئة الوقفية الحديثة، بما يعزز كفاءة التنظيم القانوني ويضمن استمرار الأوقاف في أداء وظائفها بكفاءة ومرونة.

المطلب الأول

شروط الواقفين

تُعدّ اشتراطات الواقفين من الركائز الجوهرية في نظام الوقف، إذ يُقصد بها الشروط التي يُدرجها الواقف عند إنشاء الوقف ويُثبتها في وثيقته، لتكون محدِّدة لإرادته وموجِّهة لإدارة الوقف ومصارفه، وتُعد هذه الاشتراطات امتدادًا لنظرية الشروط في العقود، كما أصلها الفقهاء قديمًا وحديثًا ضمن إطار نظرية العقد، فقد حظيت بعناية فقهية واسعة لما لها من أثر مباشر في ضبط مقاصد الوقف وتحقيق غاياته الشرعية[1].

تناول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ هذه الشروط من زاوية تصرفات المكلَّف، ففرّق بين ما يتعلق منها بالعبادات وما يتصل بالعادات والمعاملات. فالشروط في باب العبادات لا يُكتفى فيها بعدم المنافاة، بل يُشترط فيها التوافق التام مع مقصود الشرع، لأن العبادات مبناها على التوقيف. أما في المعاملات، فالأصل فيها الإباحة، ويُكتفى بعدم المنافاة. وبناءً على ذلك، فإن من اعتبر الوقف عبادة وقربة ـ كالحنابلة ـ ضيّق في قبول الشروط، بينما من نظر إليه باعتباره من باب المعاملات ـ كالجمهور من الحنفية والمالكية ـ أجاز من الشروط ما لا يتعارض مع مقاصد العقد[2].

[1] ينظر: المجموع262/9، المحلى412/8، بداية المجتهد202/2، المغني72/4، مجموع الفتاوي126/29، المدخل الفقهي العام461/1.

[2] ينظر: محاضرات في الوقف:148.

والأصل في اشتراطات الواقفين أنها ملزمة للنظار ومتولي الوقف، ولا يجوز مخالفتها، تأسيسًا على القاعدة الفقهية: "شرط الواقف كنص الشارع" [1]، أي: إن العمل بها واجب ما لم تخالف نصًا شرعيًا أو تؤدي إلى مفسد.

وقد ميّز ابن القيم بين أنواع الشروط فقسّمها إلى أربعة أقسام: محرّمة، ومكروهة، ومتضمنة لترك واجب، ومتضمنة لواجب، فالأقسام الثلاثة الأولى مردودة، أما الرابعة فهي واجبة النفاذ. ومن ثمّ، فقد يبطِل الفقهاء بعض الشروط إن خالفت مقصود الوقف، أو يصححون الوقف مع إسقاط الشرط إذا تبيّن تعارضه مع أحكامه[2].

وصنّف الفقهاء، خصوصًا الحنفية، اشتراطات الواقفين إلى ثلاثة أنواع رئيسة:

1. اشتراطات باطلة ومبطلة للوقف: وهي التي تُنافي لزوم الوقف وتأبيده، كاشتراط الواقف لنفسه حق التصرف في العين الموقوفة بالبيع أو الهبة، أو اشتراط عودها إلى ورثته بعد وفاته.

2. اشتراطات باطلة غير مبطلة: وهي الشروط الساقطة شرعًا التي لا تؤثر في صحة الوقف، مثل اشتراط عدم عزل الناظر ولو خان، أو منع استبدال العين الموقوفة ولو خربت، أو إلزام الموقوف عليه بعائد مالي مقابل الانتفاع.

3. اشتراطات صحيحة معتبرة: وهي التي لا تخالف مقصود الوقف وتحقق مصلحة معتبرة، مثل تحديد جهة توزيع الريع، أو قضاء ديون الورثة من غلة الوقف، أو تفويض الناظر صلاحية تعديل مرتبات المستحقين. [3].

ومن أبرز ما تناوله الفقهاء في هذا الباب ما عُرف بـ"الشروط العشرة"، وهي التي اشتهرت في كتب الحنفية المتأخرين، وتشمل: الزيادة والنقصان، الإدخال والإخراج، الإعطاء والحرمان، الإبدال والاستبدال، والتغيير والتبديل. وقد قُيّدت هذه الشروط بضوابط شرعية تحفظ مصلحة الوقف والمستحقين وتمنع الضرر[4].

ويرتبط تفسير هذه الشروط بقاعدة "قصد الواقف لا لفظه"، كما قررها عدد من الفقهاء[5]، وتُعد قاعدة "مراعاة قصد الواقف المقدر بعد وفاته" من القواعد المالكية المهمة في باب الأوقاف، حيث أجاز بعضهم التصرف في الوقف بما يحقق المصلحة، ولو خالف ظاهر شرط الواقف، إذا غلب على الظن أنه لو كان حيًا لرضي به. وقد أصل القابسي لهذه القاعدة في مسألة تحبيس الكتب، ووافقه البرزلي والعبدوسي، كما نظمها ميارة في تكميله للمنهج. وتُستدل بها في حالات تغير الأعراف أو ظهور مصالح راجحة، كإخراج الكتب من المدارس أو استثمار الدور الخربة، ما دام ذلك لا يناقض مقصود الواقف الأصل. بل ذهب بعض المالكية في نوازلهم إلى أن ما يُحقق مصلحة الوقف ويُغلب على الظن رضا الواقف به لو كان حيًا يُعد مشروعًا، من ذلك ما وقع في جواب الإمام عبد الله العبدوسي ونقله صاحب المعيار بعد ثمانية عشر

[1] ينظر: الأشباه والنظائر: 195، حاشية ابن عابدين400/4.

[2] ينظر: إعلام الموقعين96/2 .

[3] ينظر: الشرح الصغير403/5، ومعه بلغة السالك، البحر الرائق258/5، أسنى المطالب468/2.

[4] ينظر: محاضرات في الوقف:158-163.

[5] ينظر: المعيار340/7، مواهب الجليل36/6 .

ورقة من نوازل الأحباس مما حاصله: "انه يجوز أن يفعل في الحبس ما فيه مصلحة له مما يغلب على الظن حتى كاد أن يقطع به أن لو كان المحبس حياً وعرض عليه ذلك لرضيه واستحسنه"[1].

وعبّر القفال الشافعي عن ذلك بقوله: "لا بد من النظر إلى مقاصد الواقفين، وكل أحد يجزم بأن غرضه توفير الريع على جهة الوقف، وقد يحدث على تغاور الأزمان مصالح لم تظهر في الزمن الماضي، وتظهر الغبطة في شيء يقطع بأن الواقف لو اطلع عليه لم يعدل عنه فينبغي للناظر أو الحاكم فعله"[2].

وجاء في الانصاف للمرداوي: " يجوز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه "[3].

وكذا ان تعذر شرط الوقف فهو كالعدم" إذا تعذر شرط الواقف سقط اعتباره وفعل ما يمكن لأن الواقف لا يقصد تعطيل وقفه"[4].

وهذا المعنى يُعضد القول بجواز استثمار الأعيان الموقوفة أو التصرف فيها بما يحقق مصلحة الوقف ويراعي تغير الأحوال، بما يتوافق مع مقاصد الشريعة في حفظ المال وتنمية مورد الخير العام وإن خالف الناظر شرط الواقف صراحة.

نص القانون الاتحادي في المادة (11) في باب الرجوع في الوقف وتعديل شروطه

.1يجوز للواقف الرجوع في وقفه الذري (الأهلي) أثناء حياته، كما يجوز له أن يعدل في إشهاد الوقف، وبما يشمل استبدال الموقوف، إذا اشترط ذلك لنفسه في إشهاد الوقف، وفي جميع الأحوال يجب أن يتم إثبات الرجوع عن الوقف أو تعديل أيٍّ من شروطه بموجب إشهاد آخر يصدر عن المحكمة المختصة، على أن يتم قيد التعديل في السجل.
.2استثناء من حكم البند (1) من هذه المادة، يجوز للواقف الرجوع في وقفه أو تعديل شروط الوقف بعد الحصول على إذن من المحكمة المختصة، إذا عانى الواقف من فاقة واستدعت حاجته إلى الموقوف، وإن لم يشترط ذلك في إشهاد الوقف.
.3لا يجوز الرجوع عن الوقف إذا كان الوقف مؤبداً.

نص القانون في امارة دبي في باب الرجوع في الوقف وتعديله في المادة (10)

أ- إذا اشترط الواقف لنفسه ذلك في إشهاد الوقف، فإنّه يجوز له الرجوع في وقفه أثناء حياته، كما يجوز له أن يُعدِّل في إشهاد الوقف، ويجوز للواقف أن يُضيف شروطاً جديدة للوقف أو يُلغي أو يُعدِّل بعضاً منها، فإذا تعارض شرطان صحيحان وجب الجمع بينهما كُلّما أمكن ذلك وإلا عُمِل بالشرط ا لمُتأخّر.

ب- يتم إثبات الرجوع عن الوقف أو تعديل أي من شروطه بموجب سند كتابي يتم توثيقه لدى المحكمة المختصة، ويُقيّد في السجل.

وقد نص القانون في امارة الشارقة في المادة 5 من الفصل الثالث إنشاء الوقف وشروطه

[1] الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج: 79 .

[2] الإنصاف22/11.

[3] نهاية المحتاج للرملى 16/19.

1. ينشأ الوقف بتعبير الواقف باللفظ أو بالكتابة فإن كان الواقف عاجزا عنهما فبالإشارة المفهومة ويصح بالفعل مع القرينة الدالة على قصد الوقف مع مراعاة أحكام المواد «7» «15» «22» من هذا القانون.

المطلب الثاني

الوقف على النفس

يقوم نظام الوقف في الشريعة على مبدأٍ عميق هو تخليد النفع وبقاء الأثر بعد الفناء، إذ يُحوّل المال من ملكٍ فانٍ إلى صدقةٍ جاريةٍ، تتجاوز حدود العمر، ومن هنا تناول الفقهاء الحديث عن وقف الإنسان على نفسه، ثم على ذريته من بعده، وهو بابٌ دقيق تتجاذبه مقاصد البذل ومظاهر التملّك، وهذا الأمر اختلف فيه الفقهاء فمنهم من رأى ذلك غير محقق الصدقة الوقفية بل إن المال لا زال يدر على صاحبه، ومنهم من رأى فيه توفيقًا بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، ما دام المقصد النهائي هو بقاء المال في سبيل الله، لذا كان اختلافهم وتنوّع مذاهبهم في ذلك على النحو الآتي:

أولاً: مذهب الحنفية

ذهب أبو يوسف إلى جواز الوقف على النفس، ووافقه محمد في إحدى الروايتين عنه، بينما خالفه في الأخرى. وقد نقلت بعض كتب الحنفية الإجماع على الجواز بناءً على الرواية الأولى، و الشافعية لهم وجهان في المسألة: أحدهما عدم الجواز، لأن الوقف على النفس لا يحقق معنى القربة، والثاني الجواز، قياسًا على جواز الانتفاع من الوقف عند الشرط، وللحنابلة في المسألة روايتان: الأولى: لا يصح الوقف على النفس، وهي رواية أبي طالب، والثانية: الجواز، اختارها ابن عقيل[1].

استدلوا بعدة أدلة، أبرزها:

1. حديث النبي ﷺ للرجل الذي قال: عندي دينار، فقال له: «تصدق به على نفسك»[2]، فالصرف على النفس قربة، والوقف المقصود منه التقرب إلى الله.

3. قول النبي ﷺ: «من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين»[3]، فاشتراك الواقف في المنفعة مع غيره دليل على جواز اشتراط نصيبٍ لنفسه

4. أنَّ رسولَ اللهِ رأى رجُلًا يَسوقُ بَدَنةً، فقال: ركَبْها. فقال: إنَّها بَدَنةٌ. فقال: اركَبْها. قال: إنَّها بَدَنةٌ. قال: اركَبْها، وَيْلَكَ! في الثَّالثةِ أو في الثَّانيةِ))[4].

فقد جعَلَ النبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم له الانتِفاعَ بما أخْرَجَه مِن مالِه للهِ تَعالى [5].

---

[1] ينظر: البحر الرائق238/5، حاشية ابن عابدين4/ 362_384، الاسعاف: 98، الوجيز245/1، الإنصاف15/7.

[2] أخرجه مسلم.(997)

[3] أخرجه مطولًا النسائيُّ (3606) واللفظُ له، وأحمد (511)، وصحَّحه ابنُ حبَّانَ في ((صحيحه)) (6920)، وصحَّحه لغيره شعيبٌ الأرناؤوط في تخريج المسند.

[4] أخرجه البخاري (1689) واللفظُ له، ومسلم(1322) .

[5] الحاوي الكبير للماوَرْدي525/7.

قال ابن قُدامةَ: (مَن وقَف شيئًا وقفًا صحيحًا، فقد صارت منافعُه جميعُها للموقوفِ عليه، وزال عن الواقفِ ملكُه، وملكُ منافعِه، فلم يَجُزْ أن ينتفعَ بشَيءٍ منها، إلَّا أن يكونَ قد وقَف شيئًا للمسلمينَ، فيدخُلَ في جُملتِهم؛ مثل أن يقِفَ مسجدًا، فله أن يُصَلِّيَ فيه، أو مقبرةً فله الدَّفنُفيها، أو بئرًا للمسلمينَ، فله أن يَستقيَ منها، أو سقايةً، أو شيئًا يعُمُّ المسلمينَ، فيكونَ كأحدِهم. لا نَعلَمُ في هذا كلِّه خلافًا)[1].

ثانيًا: مذهب المالكية

1. يرى المالكية أن الوقف على النفس لا يصح مطلقًا، سواء كان على نفسه فقط أو مع غيره، إلا أن بعضهم أجاز إذا شارك غيره كالفقراء في الوقف[2]. وقال أبو إسحاق: (إن حبس على نفسه وغيره صح ودخل معهم، وإن أفرد نفسه بالوقف بطل)[3].

واستدلوا على المنع بما يلي:

1. أن تمليك الإنسان نفسه ممتنع، لأنه تحصيل الحاصل، والوقف تمليك، فيمتنع على النفس.
2. أن الوقف إخراج للمال من الملكية إلى جهة القربة، فإذا أوقف على نفسه لم يتحقق هذا الإخراج.
3. أن الوقف يشبه التبرع أو البيع، ولا يصح أن يكون الإنسان طرفًا واحدًا في العقد، فلا يبيع نفسه ولا يهبها ولا يؤجرها، وكذلك لا يوقف عليها.

وعلق الأستاذ محمد أبو زهرة ـ رحمه الله ـ على أقوال أهل العلم السابقة ، بتعليق يحسن إيراده في هذا المقام ، قال : (هذا الرأي الفقهي ، ولكن بعد إلغاء الوقف الأهلي أحجم الناس عن الوقف وصار من المصلحة الترغيب عن الوقف، ونرى أن الترغيب في الوقف الخيري يكون بإباحة الوقف على النفس ، وفي وزارة الأوقاف مشروع بإجازة الوقف على النفس لفتح باب الوقف الخيري وهكذا صار ما كان شرًا بعد تحول الحال خيرًا)[4].

نص القانون الاتحادي رقم (5) لسنة 2018 بشأن الوقف في باب أنواع الوقف وأوصافه المادة (4)

تُصنّف أنواع الوقف على النحو الآتي :
أ. الوقف الذري (الأهلي): وهو ما يوقفه الواقف على نفسه أو أولاده أو غيرهم من الأشخاص المعينين بذواتهم أو أوصافهم، سواء كانوا من الأقارب أو من غيرهم

ونص "قانون تنظيم الوقف والهبة في إمارة دبي رقم (14) لسنة 2017". في باب أنواع الوقف المادة (6)

أ- يتنوّع الوقف بحسب الموقوف له إلى ما يلي:

1- الوقف الذري (الأهلي)، وهو ما يوقِفُه الواقف على نفسه أو أولاده أو غيرهم من الأشخاص المُعيّنين بذواتهم أو أوصافهم، سواءً من الأقارب أو غيرهم.

---

[1] المغني6/8.

[2] ينظر: المعونة1602/3 ؛ الدردير،الشرح الكبير80/4.

[3] عقد الجواهر الثمينة35/3 .

[4] محاضرات في الوقف: 208.

ونص القانون في إمارة الشارقة الموافق: 20 مـايو 2018 في المادة 1 الفصل الأول التعريفات

1. **الوقف الأهلي (الذري)**: ما يوقفه الواقف على نفسه ابتداءً أو على أولاده أو كليهما معا أو على أشخاص معينين من ذريته أو من غيرهم.

أقرّ التشريع الوقفي في دولة الإمارات كما رأينا من خلال المواد القانونية جواز الوقف على النفس، مخالفًا بذلك مذهب الإمام مالك، وهذا من تجليات المذاهب الاخرى في التشريع الوقفي؛ انسجامًا مع التوجه الحديث الرامي إلى توسيع نطاق الوقف وتشجيع الناس على الإسهام فيه. ويُعد هذا الإقرار خطوة تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة وتعزيز الاستدامة الوقفية من خلال فتح المجال أمام الأوقاف الذاتية والخيرية معًا.

المطلب الثالث

وقف النقود

لا ريب أن النقود، وما في معناها من أدوات مالية معبّرة عنها كالأسهم والسندات، قد أصبحت في العصر الحديث من أبرز صور الاستثمار وأوسعها انتشاراً، حتى غدت تضاهي – بل تفوق أحياناً – الأصول الرأسمالية الثابتة من عقارات ومنشآت ضخمة. ويُعزى ذلك إلى سهولة انتقالها من يد إلى أخرى، وإلى قدرتها على تمثيل قيم مالية ضخمة، لا تحدها إلا ملاءة حاملها أو ضعفها.

وتتجلى أهمية النقود في المجال الوقفي والذي هو "إعطاء منفعة نقود لأجل لازما بقاؤه في ملك معطيها ولو تقديراً"[1] من خلال إمكان توظيفها في مسارين رئيسين:

الأول: القرض الحسن، الذي يُعد وسيلة فعالة لتخفيف معاناة المحتاجين، سواء في نفقات الزواج أو السكن أو العلاج أو التعليم أو غيرها من ضرورات الحياة الطارئة.

الثاني: الاستثمار المشروع، من خلال صيغ التمويل الإسلامي كالمضاربة والمشاركة وغيرها من الأدوات الاستثمارية المباحة، لتكون عوائدها وثمارها موقوفة على الجهة المستفيدة من الوقف. ويدخل في هذا الإطار وقف الأسهم والسندات التي توظف بطبيعتها في مشروعات استثمارية، على أن تُصرف الأرباح للموقوف عليه[2]م.

ومن خلال التتبع التاريخي، لم يُعرف وقف النقود في عصر النبي ﷺ، ولا في زمن الخلفاء الراشدين، ولا في صدر الدولة الأموية، رغم شيوع الوقف واتساع مجالاته آنذاك. غير أن بعض النصوص والفتاوى تشير إلى بدايات محدودة لوقف النقود منذ أوائل القرن الثاني الهجري؛ ومن ذلك ما ورد عن الإمام مالك رحمه الله فيمن "حبس مائة دينار يسلفها الناس ويردونها"[3]، فأوجب فيها الزكاة، مما يدل على وجود تطبيقات محدودة لوقف النقود في ذلك العهد.

[1] شرح منح الجليل، لمحمد بن أحمد المالكي 34/4.

[2] ينظر: أثر الاجتهاد في تطور أحكام الوقف: 17.

[3] المدونة، للإمام مالك343/1.

ومع قيام الدولة العثمانية، أخذ وقف النقود في الانتشار، وكان أول وقف رسمي في عام 1464هـ ثم ثار حوله جدل فقهي واسع بين علماء الحنفية، حيث ذهب بعضهم إلى منعه، في حين أجازه آخرون. ومن ثمّ غدا وقف النقود في العهد العثماني ظاهرة عرفية متداولة، وإن لم يكن له انتشار واسع قبل ذلك[1].

وقد اختلف الفقهاء في حكم وقف النقود على ثلاثة أقوال رئيسة:

1. القول بعدم الجواز مطلقاً، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة، وبعض الحنفية والمالكية، مستدلين بأن النقود لا يمكن الانتفاع بها إلا باستهلاكها، بينما يشترط في الوقف دوام بقاء الأصل[2].

يقول ابن قدامة في المغني: «ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدنانير والدراهم والمطعوم والمشروب والشمع وأشباهه لا يصح وقفه في قول عامة الفقهاء"[3]

2. القول بالكراهة، وهو قول لبعض المالكية الذين أجازوه من حيث الأصل، ولكن مع كراهة غياب التعيين أو الضبط في العين الموقوفة[4].

3. القول بالجواز، وهو مذهب زفر والمتأخرين من الحنفية، وهو مما يتخرج على قول محمد بن الحسن إذا تُعُورِفَ ذلك وجرى به التعامل[5]، وهو قول معتبر عند المالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية عن الحنابلة أيدها ابن تيمية[6]، وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم.(140/15/6)

جاء في فتح القدير: «وعن محمد بن عبد الله الأنصاري وكان من أصحاب زفر فيمن وقف الدراهم أو الطعام أو ما يكال أو ما يوزن أيجوز ذلك؟ قال نعم، قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه، وما يكال وما يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة أو بضاعة»[7]

وفي الدر المختار قوله: «وكما صح أيضاً وقف كل منقول قصداً فيه تعامل للناس كفأس وقدوم بل دراهم ودنانير»[8]

وقال الخرشي: «ثم إن المذهب جواز وقف ما لا يعرف بعينه كالطعام والدنانير والدراهم كما يفيده كلام الشامل فإنه بعد ما حكى القول بالجواز حكى القول بالكراهية بقيل والقول بالمنع أضعف الأقوال»[9]

---

[1] ينظر : الوقف الإسلامي، تطوّره، إدارته، تنميته: 193.

[2] ينظر: فتح القدير219/6، وحاشية الخرشي80/7، حاشيتا قليوبي وعميرة149/3، المبدع شرح المقنع317/2، شرح الزركشي على مختصر الخرقي293/4.

[3] المغني لابن قدامة 374/5.

[4] مواهب الجليل631/7.

[5] وقف النقود لأبي السعود:31.

[6] ينظر: حاشية الدسوقي77/4، الاختيارات الفقهية:171.

[7] شرح فتح القدير219/6.

[8] الدر المختار363/4.

[9] حاشية الخرشي80/7.

وفي مواهب الجليل: «فقد علمت أن مذهب المدونة وغيرها الجواز، والقول بالكراهة ضعيف، وأضعف منه قول ابن شاس»[1]

وفي الإنصاف: «وعنه يصح وقف الدراهم فينتفع بها في القرض ونحوه، اختاره شيخنا، يعني به الشيخ تقي الدين رحمه الله»[2]

وقد استند المجيزون إلى أن النقود مثلية، فيقوم بدلها مقامها، فتحقق مقصود الوقف بتحبيس الأصل وتسبيل المنفعة، (الدراهم لا تتعين بالتعيين، فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها، لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعينها فكأنها باقية)[3] سواء من خلال القرض الحسن أو عبر الاستثمار المشروع. كما أن الأدلة العامة على مشروعية الوقف تشمل النقود، إذ لم يرد دليل شرعي يخصصها بالأعيان الثابتة دون المنقولة[4].

أما المانعون فاستندوا إلى أن النقود تُستهلك ولا يبقى أصلها، وأنها خُلقت للثمنية لا للانتفاع بها لذاتها. غير أن هذا الاعتراض يمكن مناقشته بأن وقف النقود لا يخرجها عن وظيفتها الأصلية، بل يُفعِّلها؛ فثمنيتها هي التي تجعلها صالحة للتداول والاستثمار، والربح الناتج عنها هو ثمرة لتلك الثمنية.

ومن حيث سبب الخلاف، فيرجع إلى مسألتين:

الأولى: اشتراط التأبيد في الوقف، فمن قال به منع وقف النقود، ومن لم يشترطه أجازه.

الثانية: الخلاف في حكم الأعيان التي لا يُنتفع بها إلا بإتلافها، كالنقود والطعام.

أما أدلة الجواز فأهمها:

- أن الوقف عقد تبرع مقصوده الإحسان، والأصل في التبرعات الجواز إلا بدليل يمنع.
- عموم الأدلة الواردة في مشروعية الوقف تشمل النقود كما تشمل غيرها.
- القياس على وقف المنقولات المأذون بها شرعاً كالسلاح والكراع.
- ما ورد في حديث عثمان رضي الله عنه في شراء بئر رومة ووقفها، إذ إن الماء منقول مستهلك لا يتأبد، فدل على صحة وقف المنقول[5].

وعليه، فإن الراجح هو جواز وقف النقود، استناداً إلى قوة أدلة المجيزين، وإلى تحقق مقصود الوقف فيها بطرق متعددة كالقرض الحسن أو الاستثمار. كما أن في هذا القول توسعة لباب الخير وتنويعاً لمصادر الوقف، وتمكيناً للمشاركات الوقفية الجماعية التي تحقق مصلحة المجتمع وتعزز التكافل الاقتصادي والاجتماعي في الأمة، وبهذا صدرت القوانيين في دولة الامارات،

فقد نص القانون الاتحادي رقم (5) لسنة 2018 في **المادة (7) باب شروط الموقوف**

[1] مواهب الجليل 22/6، وينظر: عقد الجواهر الثمينة37/3.

[2] الإنصاف11/7.

[3] حاشية رد المحتار374/3، ومجموع الرسائل للعلامة ابن عابدين2/ 59 وما بعدها

[4] ينظر: الاختيارات الفقهية: 171؛ والفتاوى الكبرى31/ 234

[5] أخرجه الدارقطني (4437)، والترمذي (3703)، والنسائي (3608).

يشترط في الموقوف ما يأتي :
.1أن يكون مالاً معينًا، منقولاً أو عقارًا أو صكوكًا أو أسهمًا أو حصصًا أو أوراقًا مالية أو اسمًا تجاريًا أو حقًا من حقوق الملكية الفكرية أو أيّ مال آخر يصح الانتفاع به.

وجاء في **"قانون تنظيم الوقف والهبة في إمارة دبي رقم (14) 2017"**.

في باب التعريفات في المادة (2)

الملك الموقوف : الأموال والأشياء التي تعود مُلكيّتها أو حق التصرف بها للواقف، وتشمل دونما حصر الأموال المنقولة وغير المنقولة والأسهم والحصص والسندات والأوراق المالية وحق الانتفاع والإجارة وغيرها من الحقوق الشخصية والعينية والمعنوية الأخرى التي يجوز وقفها.

وقد نص قانون إمارة الشارقة 2018 صراحة في المادة **المادة 8**

1. يصح الوقف بكل متمول ينتفع به انتفاعا شرعيا ولو كان نقدا أو منفعة بما في ذلك الأسهم والصكوك وجميع الأوراق المالية والأسماء التجارية وحقوق الملكية الفكرية وما يأخذ حكمها إذا كان استغلالها جائزا شرعا.

2. يجوز وقف النقود للإقراض أو للاستثمار بالمصارف الإسلامية وما في حكمها وصرف أرباحها على الجهات الموقوفة عليها.

المطلب الرابع

تغيير الوقف أو التصرف فيه

قبل التطرق إلى حكم تغيير الوقف، يجب تحديد ما إذا كان هناك مستند شرعي يسمح بذلك. ويرى بعض الفقهاء أن الأصل في الوقف هو حفظه، لكن جواز التصرف في بعض الحالات مستند إلى حديث[1]. حسان بن ثابت رضي الله عنه عن صدقة أبي طلحة، حيث باع حسان حصته من وقف أبي طلحة بموافقة المعنيين، ما يدل على أن الاستثناء جائز عند الحاجة. وقد ناقش ابن حجر هذا الحديث، مشيرًا إلى أن بعض تأويلاته لا تعارض جواز البيع في الضرورة، وهو ما استشهد به العلماء في مسائل الوقف[2].

رابعًا: آراء الفقهاء في تغيير الوقف

يمكن حصر آراء العلماء في ثلاثة اتجاهات:

1. الرأي المحافظ: يرى عدم جواز تغيير الوقف أو بيعه أو استبداله، وهو رأي المالكية في غير الوقف المنقول، ويستند هذا الرأي إلى حرمة تغيير العين الموقوفة أو الإخلال بمقصده الأصلي، مع

[1] البخاري، برقم (2607).

[2] ينظر: أثر المصلحة في الوقف12/ 142.

الاستناد إلى ما ورد عن عمر رضي الله عنه وصيانة عمل أهل المدينة[1].

قال مالك في (الموازية) وغيرها: (حائط فيه نخل قد حبست بمائها فغلبت عليها الرمال حتى أبطلت، وفي مائها فضل: لا يشاع شيء من ذلك وليدعه بحاله ولو غلبت عليها الرمال، وروى ابن القاسم عن مالك : لا تباع الدار المحبسة وإن خربت وكانت عرصة)[2].

وجاء في الشرح الصغير : (وبيع ما لا ينتفع به فيما حبس عليه ... كثوب وحيوان وعبد يهرم وكتب علم تبلى ، ولا ينتفع في تلك المدرسة ، وجعل (الثمن) في مثله كاملاً إن أمكن أو شقه ؛ أي في جزء من ذلك الشيء إن لم يمكن شراء كامل ... فإن لم يمكن تصدق بالثمن)[3].

وأما العقار : فلا يجوز ولا يصح بيعه وإن خَرِب وصار لا ينتفع به[4]. وقد علق الصاوي على كلام الدردير بقوله : "قوله : (وإن خرب) : أشار بذلك لقول مالك في المدونة ، ولا يباع العقار المحبَس ولو خرب ، وبقاء أحباس السلف دائرة دليل على منع ذلك"[5].

وذكر الشيخ ابو زهرة أن مالك أجاز المعاوضة في ثلاثة مواضع يباع فيها الحبس: لتوسعة الطريق العام أو لتوسعة المسجد الجامع الذي ضاق بأهله أو لتوسعة المقبرة[6].

2. الرأي المتوسط: يرى جواز الاستبدال أو المعاوضة في حال الضرورة، مع الحفاظ على غاية الوقف الأصلية. هذا مذهب أبي حنيفة وشيخ مالك ربيعة بن عبد الرحمن، وأصل قول الإمام أحمد. ويقيد هذا الرأي التصرف بالضرورة المتعلقة بالوقف نفسه وليس بالمصلحة العامة فقط[7].

3. الرأي المصلحي: يجيز التصرف في الوقف بالمعاوضة أو الاستبدال لتحقيق المصالح العامة، على أن تُصرف المنفعة على الغرض الأصلي للوقف. ويتبع هذا الاتجاه أبو يوسف، والشافعية في غير المسجد، وبعض متأخري الحنابلة كالخرقي وابن تيمية، وبعض متأخري المالكية كعيسى بن علال وعبد الله العبدوسي[8].

واما الحنابلة فقد قال الخرقي: (وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئاً، بيع واشترى به ما يرد على أهل الوقف وجعل وقفاً كالأول)[9].

قال ابن قدامة: (وظاهر كلام الخرقي أن الوقف إذا بيع فأي شيء اشتري بثمنه مما يرد على أهل

---

[1] ينظر: الشرح الكبيرمع حاشية الدسوقي: 479/5، القوانين الفقهية:244، الاستذكار238/7،نهاية المحتاج للرملي: 394/5، المحلى لابن حزم : 183/9، والفقه الإسلامي وأدلته: 223/8.

[2] المنتقى: 131/6.

[3] ينظر: الشرح الصغير412/5، الروض الزاهر:20-21.

[4] ينظر: الشرح الصغير414/5.

[5] ينظر: المصدرنفسه.

[6] ينظر الوقف لأبي زهرة : 154 - 155.

[9] ينظر: المغني222/8، الإنصاف للمرداوي: 94/7 - 95، شرح منتهى الإرادات:515، البحر الرائق223/5، العقود الدرية115.

[8] ينظر: روضة الطالبين356/5-358.، شرح السجلماسي للعمل المطلق80/2 – 81، نوازل العلمي: 344/2 – 345، مجموع الفتاوى112/31-267 ،ابن قاضي الجبل ، المناقلة والاستبدال بالأوقاف:47-48.

[9] متن الخرقي:81.

الوقف جاز، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه، لأن المقصود المنفعة لا الجنس، لكن تكون تلك المنفعة مصروفة إلى المصلحة التي كانت الأولى تصرف إليها)[1].

وبعد هذا يرى الشيخ عبد الله ابن بيه أن (الوقف معقول المعنى مصلحي الغرض فهو يجمع بين الهبة والصدقة، إنه قد يكون هبة وصلة رحم بحسب نية الواقف والعلاقة بالموقوف عليهم، وقد يكون صدقة لوجهه تعالى مجردة عن كل غرض، وهو في حالتيه يخدم المستقبل ويدخر للأجيال المقبلة، وقد ترتبت عليه مصالح واضحة للعيان، لا بالنسبة للأفراد الذين قد تسطو عليهم عادية الزمان وتقسو عليهم صروف الدهر، فيعجزون عن العمل أو تنضب عليهم الموارد فيجدون في الوقف عيناً مدراراً ومعيناً فياضاً....أمثلة التاريخ كثيرة ولعل من طريفها تلك الدعوى التي يقوم بها أشخاص ليسوا من مواطني قرطبة ينزلون بها فيرون أوقاف المرضى التي توفر ما يسمى بـ(الضمان الاجتماعى) في لغة العصر فيطالب هؤلاء الأشخاص بالإفادة من هذا الوقف (الضمان) فيفتي الفقهاء أن إقامة أربعة أيام في قرطبة تجعل الضيف مواطناً قرطبياً ليفيد من الأوقاف، ووقف الأموال لفداء أسارى المسلمين كما كان في الأندلس فقد كان عند أحدهم ستمائة دينار ذهباً وقفاً لفداء الأسارى, لهذا نقول دون أدنى تردد: إن الوقف ليس من باب التعبد الذي لا يعقل معناه، بل معقول المعنى مصلحي الهدف)[2].

وقد خلص الشيخ عبد الله بن بيه إلى ان التغيير جائز اذا تعلقت به المصلحة قال: (وقد اعتمدنا في ترجيح التصرف في الوقف على أصل اعتبار المصلحة في غياب النص الجازم، وعلى حديث حسان وعلى حديث أصحاب الغار في التصرف في مال الغير بالأصلح، وعلى ما رواه أشهب في صرف غلة وقف عمر تارة تمراً وتارة تباع بدراهم، وكذلك أمر عمر لسعد بنقل المسجد وجعل السوق مكانه)[3].

وقد أشارت القوانين الثلاث الى جواز التغيير والاستبدال جاء في القانون الاتحادي

في المادة (24) باب استثمار الوقف وبيعه واستبداله

1. يجوز للناظر بإذن الواقف أو بإذن من المحكمة المختصة، حسب الأحوال، القيام بما يأتي :
2. أ. استثمار الأموال المخصصة لصالح الوقف إلى أن يحين وقت العمارة .
3. ب. الاقتراض باسم الوقف ولحسابه لإعمار الوقف وإصلاحه، على أن يسدد القرض من ريع الوقف، ولا يجوز رهن الوقف ضمانًا لسداد الدين .

ج. بيع الوقف أو استبداله، بشرط ألا توجد جهة تنفق عليه، وخيف عليه من الهلاك أو تعطلت منافعه، وصار لا ينتفع به فيما حُبس من أجله، ويتعين في هذه الحالة شراء أعيان جديدة بمال البدل تحل محل الأعيان المباعة أو المستبدلة واستثمارها في وجه من وجوه الاستثمار الجائزة قانوناً، وصرف غلاته في مصارف الوقف الأصلي .

وجاء في قانون دبي **في باب استثمار الوقف واستبداله في المادة (22)**

ه- يجوز للواقف اشتراط تغيير الوقف أو استبداله.

و- يجوز استبدال الوقف إذا كان منقولاً إذا لم توجد جهة تُنفِق عليه، وخُشِي عليه من الهلاك أو تعطّلت منافعه، وصار لا يُنتفع به فيما حُبِس لأجله، وإذا بيع جُعِل ثمنه في مثله إن أمكن.

---

[1] المغني4/ 141.

[2] أثر المصلحة في الوقف12/ 140، وينظر: المعيار للونشريسي: 481/7، حاشية الرهوني: 152/7.

[3] أثر المصلحة في الوقف12/ 160.

ز- يجوز بيع الوقف إذا كان عقاراً واستبداله إذا خرِب ولم يعُد صالحاً للانتفاع به، على أن يُجعل ثمنه في مثله.

ح- يجوز للناظر بإذن من الواقف أو المحكمة المختصة شراء أعيان جديدة بمال البدل تحل محل الأعيان المُستبدلة أو استثمارها في وجه من وجوه الاستثمار الجائزة شرعاً، وصرف غلاته في مصارف الوقف الأصلي.

وكذا نص قانون الوقف في إمارة الشارقة في**المادة 17 من الفصل الرابع التغيير في مصارف الوقف وشروط الاستبدال**

1. مع مراعاة حكم المادة «7» من هذا القانون وفي غير المسجد والمقبرة يجوز للواقف أن يغير في مصارف الوقف وشروطه وأن يستبدل به إذا اشترط ذلك لنفسه إن كان ذلك لمصلحة تقدرها المحكمة فإن لم يكن حيا كان ذلك للمحكمة بناء على طلب الدائرة أو ناظر الوقف أو ذوي الشأن.

2. يجوز للدائرة فيما هي ناظرة عليه أن تطلب من المحكمة الإذن بإجراء التغيير في المصارف والشروط والاستبدال.

3. يجوز للمحكمة أو للدائرة صرف فائض غلة مرافق المسجد على المساجد الأخرى.

تبين أن القوانين الوقفية الثلاثة في دولة الإمارات قد ذهبت الى جواز تغيير الوقف أو استبداله أو بيعه إذا اقتضت المصلحة ذلك بقرار من الناظر أو المحكمة، مخالفةً لمذهب الإمام مالك الذي يمنع ذلك في غير المنقول، ويعكس هذا التوجه اعتماد التشريع الإماراتي على آراء المذاهب الأخرى الذين أجازوا التغيير للمصلحة تحقيقًا لمقاصد الوقف والواقف وسعيا في تنمية الأصل واستدامته.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث، وبعد تحليل التشريعات الوقفية الإماراتية ومواضع تأثرها بمدرسة المالكية، يتضح حجم الحضور الأصولي والمقاصدي والفقهي للمذهب في بناء المنظومة الوقفية، وقد كشف العرض المقارن عن توافق تشريعي استند إلى مرونة المذهب المالكية، وبناء على ذلك تُساق النتائج المستخلصة، ثم تُعرض التوصيات التي يعزز بها هذا المسار التشريعي.

أولاً: النتائج

1. يمثل التقنين الوقفي تطورًا مؤسسيًا في الفكر التشريعي الإسلامي، يتجاوز مجرد نقل الأحكام الفقهية إلى النصوص القانونية، كان لدولة الامارات فيه التطوير والتجديد المستمر، في حين أن بعض الدول المجاورة تفتقر إلى تشريع وقفي مستقل، رغم وجود تنظيمات إدارية متقدمة، وحراك وقفي متميز، كما هو الحال في دولة البحرين والمملكة العربية السعودية.
2. التشريع الوقفي في الإمارات يجمع بين الفقه المالكي وأدوات الدولة الحديثة، ويُعدّ من النماذج المتقدمة والرائدة في العالم الإسلامي.
3. المرجعية المالكية في الإمارات شكّلت أساسًا مرنًا لتطوير التشريع الوقفي، حيث تم توظيف مفاهيم المالكية (كالعرف، والمصلحة، وشرط الواقف) في أدوات قانونية حديثة.

4. تباين التشريعات الوقفية بين إمارات أبوظبي والشارقة ودبي يعكس بوضوح البنية الفدرالية للدولة ويترجم الصلاحيات التشريعية التي يتيحها الدستور لكل إمارة، كما يضمن لكل إمارة الحفاظ على خصوصيتها التنظيمية التي تنطلق منها في ضبط شؤون الوقف وفق احتياجاتها ومعاييرها المحلية

ثانياً: التوصيات

1. ضرورة إصدار تشريعات وقفية مستقلة في الدول التي ما زالت تعتمد على التنظيمات الإدارية، لضمان الحماية القانونية والاستدامة المؤسسية للوقف.

2. تعزيز المرجعية الفقهية في التشريع الوقفي عبر استلهام المذاهب الفقهية الكبرى، وخاصة المالكية، بما يحقق التوازن بين الثوابت الشرعية والمصالح المتغيرة.

3. تطوير منظومات الحوكمة الوقفية من خلال إنشاء هيئات مستقلة، وتفعيل الرقابة القضائية، واعتماد معايير الشفافية والمساءلة.

4. إطلاق مبادرات تشريعية خليجية موحدة لتبادل الخبرات وتوحيد المعايير الوقفية، بما يعزز التكامل القانوني بين دول مجلس التعاون.

5. تشجيع البحث الأكاديمي المقارن في مجال التشريع الوقفي، وربط الدراسات الفقهية بالقوانين المعاصرة، لتقديم نماذج تشريعية قابلة للتطبيق.

نماذج من الإشهادات الوقفية في مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر بدبي

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

محاكم دبي
محكمة الأحوال الشخصية
إشهاد وقف رقم (9) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسيـة : الإمارات، بطاقة هوية رقم (784-1970-4654062-7) وهوية رقم (784-1959-4827540-9)
العنوان : دبي
نوع الوقف : وقف خيري

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. إنه في يوم الأربعاء الموافق 13 شوال سنة 1444 هـ الموافق، 3 مايو سنة 2023م، أنا القاضي/**خالد عبيد المطيوعي** المنتدب بمقر مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر، أشهد السيد / بصفتهما ممثلين عن مركز انجمن نجمي المرخص من دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري برخصة رقم (34)، وبموجب كتاب الدائرة رقم IACAD/OUT/2022/1548 بتاريخ 2022/10/4 وهما بكامل أهليتهما وبصفتهما المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلين:

إننا وقفنا الأرض رقم (0384)، سند ملكية رقم (103180384) بمنطقة الجرف الصناعية (1) بإمارة عجمان وقفًا خيرياً مؤقتا لمدة عشر سنوات اعتباراً من تاريخ قيد الإشهاد في سجلات مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القصر على أفراد طائفة البهرة الداؤودية المقيمين في دولة الامارات العربية المتحدة على أن تكون نظارة هذا الوقف لمؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القصر بإمارة دبي.

راجين من الله عز وجل أن يتقبل منا هذه الصدقة الجارية، وأن يجعلها في ميزان حسناتنا لتكون ثواباً دائماً في حياتنا وبعد مماتنا.

أصدرنا هذا الإشهاد للعمل بموجبه.

التوقيع وختم المحكمة

أوقاف دبي AWQAF DUBAI
Endowment And Minors' Trust Foundation

Endowment And Minors' Trust Foundation | مـؤسسـة الأوقـاف و إدارة أمـوال القُـصّـر
الرقم المجاني: 800 MYAMAF (692623)
+971 4 280 8888 86660 Dubai, U.A.E - دبي، ا.ع.م www.amaf.gov.ae

وقف عقار وقفاً مؤقتاً

محاكم دبي

محكمة الأحوال الشخصية

إشهاد وقف رقم (19) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسية: **الإمارات، بطاقة هوية رقم (784-1975-0817546-6)**

نص الإشهاد

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. إنه في يوم الخميس 20 ربيع الأول 1445هـ الموافق 5 سبتمبر 2023م، أنا القاضي/**د. أزهري الحاج محمد** - القاضي المنتدب بمقر مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصَّر، باستخدام وسيلة المحادثة المرئية عن بُعد، أشهدت الآنسة/ وهي بكامل أهليتها المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلةً:

إنني وقفت كل ممتلكاتي من **(العقارات– الأسهم –الحسابات البنكية – المجوهرات- السيارة)** وقفاً مؤبداً لوجه الله تعالى، على أن تكون نظارة ممتلكاتي لي في حياتي وأصرف ريعها بالطريقة التي أراها مناسبة، ومن بعدي تؤول النظارة (العقارات –الأسهم–الحسابات البنكية- المجوهرات –السيارة) لمؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر لتصرفه على عموم الخير.

م	الممتلكات	الرقم
1	نصيبي في أرض الخوانيج الثانية	29
2	نصيبي في أرض المزهر الأولى	623
3	شقة بمنطقة المركاض مبنى مدينة محمد بن راشد آل مكتوم الحي الأول	الأرض 1516 الوحدة رقم 705
4	أسهم سوق دبي المالي	حساب مستثمر رقم (0012550258)
5	حساب بنك دبي الوطني	AE390260000232188556701
6	حساب البنك العربي المتحد	AE310460000027240696001
7	سيارة لكزس-ملكية دبي	Y48562

واشترطت لنفسي في حياتي الرجوع عن الوقف، والتعديل في إشهاد الوقف، وإضافة شروط جديدة للوقف أو إلغاء أو تعديل بعضاً منها، مع تكرارها دائماً.

راجيةً من الله عز وجل أن يتقبل مني هذه الصدقة الجارية، وأن يجعلها في ميزان حسناتي لتكون ثواباً دائماً في حياتي وبعد مماتنا.

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

محكمة الأحوال الشخصي

إشهاد وقف رقم (13) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسية : الإمارات - هوية رقم (784-1959-3805806-2)

العنوان : دبي

نوع الوقف : وقف خيري

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. إنه في يوم الأربعاء الموافق 18 ذو القعدة سنة 1444 هـ الموافق 7 يونيو سنة 2023م، أنا القاضي/ **خالد عبيد المطيوعي** المنتدب في مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر (أوقاف دبي)، باستخدام وسيلة المحادثة المرئية عن بُعد، أشهد السيد/ . وهو بكامل أهليته وبحالته المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلاً:

إنني وقفت الشقق السكنية رقم (513) و (514) و (515) و(1803) و (1804) و (1805) و (1806) و (1807) بمنطقة وادي الصفا (5) مبنى سكاي كورتس A مبنى رقم (1) أرض رقم (272)، والشقق السكنية رقم (512) و(513) و (514) و (515) و(516) و (518) و (519) و (520) و (523) و (613) و (614) و (615) و (616) و (617) و (618) و (619) و (620) و (623) بمنطقة وادي الصفا (5) مبنى سكاي كورتس B مبنى رقم (2) أرض رقم (272) ما عليها من بناء وقفاً خيرياً مؤبداً لوجه الله تعالى على عموم الخير مع أولوية الصرف على الأيتام الذين أرعاهم في جمعية دار البر الخيرية، وعلى المنتفعين المذكورين في الجدول الآتي:

م	الاسم	المبلغ
1	محمد علي هاشم" دبي "بنك دبي الإسلامي مبلغ (5,000 درهم)	AE59 0015 2077 1873 001
2	مطر محمد مطر المالود "البحرين" بنك البحرين الإسلامي مبلغ (2,000درهم)	BH17BIBB00200000963235
3	محمد أحمد الموسوي "سلطنة عمان" بنك العز الإسلامي مبلغ (2,000درهم)	N/C.NO. 0700034219104001
4	ساسي سعاد "تونس" البنك العربي التونسي مبلغ(2,000درهم)	TN5901201040113036427730
5	نزيهه بن عطية "تونس" بنك لاهابيتات مبلغ (1,000درهم)	TN5914034034100702827643
6	ضياء محمد "زوجة محمد عبدالله "بنك دبي الإسلامي(2,000درهم)	N/C.NO. 009-580-4863682-02
7	روضة محمد علي هاشم "بنك الهلال مبلغ(4,500درهم)	N/C.NO. 25008858023

وبعد وفاتهم، تعود هذه المبالغ لعموم الخير، على أن تكون نظارة هذا الوقف لي في حياتي وأصرف ريعه بالطريقة التي أراها مناسبة، وبعد وفاتي تؤول نظارة الوقف لمؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القصر، لتقوم بإدارة الوقف وصرف ريعه وفق الشروط المذكورة.

واشترطت لنفسي حق الرجوع عن الوقف، والتعديل في إشهاده، وإضافة شروط جديدة له أو إلغاء أو تعديل أياً منها، مع تكرارها دائماً.

وقف عقارات مع تعيين وجوه الصرف

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

محاكم دبي

محكمة الأحوال الشخصية

إشهاد وقف رقم (22) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسية: **الإمارات، بطاقة هوية رقم (784-1941-3803806-5)**

نص الإشهاد

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، إنه في يوم الإثنين 15 ربيع الآخر 1445هـ الموافق 30 أكتوبر 2023م، أنا القاضي/ **د. أزهري الحاج محمد** - القاضي المنتدب بمقر مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصَّر، باستخدام وسيلة المحادثة المرئية عن بُعد، أشهدت السيدة/ وهي بكامل أهليتها المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلةً:

إنني وقفت العقار رقم (448) بمنطقة الكرامة، رقم البلدية (817-318)، وما عليه من بناء على ابنتي/ **ميسون**، ومن بعدها على مصرف الشؤون الاجتماعية (وقف مشترك) على أن تكون نظارة هذا الوقف لي في حياتي وأصرف ريعه بالطريقة التي أراها مناسبة، وبعد وفاتي تؤول النظارة لمؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصَّر لتقوم بإدارته وصرف ريعه على ابنتي/ **ميسون** ومن بعدها على مصرف الشؤون الاجتماعية.

واشترطت لنفسي في حياتي الرجوع عن الوقف، والتعديل في إشهاد الوقف، وإضافة شروط جديدة للوقف أو إلغاء أو تعديل بعضاً منها، مع تكرارها دائماً.

راجيةً من الله عز وجل أن يتقبل مني هذه الصدقة الجارية، وأن يجعلها في ميزان حسناتي لتكون ثواباً دائماً في حياتي وبعد مماتي».

وبناء على طلب الواقف، وبحضور الشاهدين:

الشاهد الأول: **صقر ضيف الله علي الظبياني** التوقيع:

الشاهد الثاني: **عبدالله راشد سعيد السويدي** التوقيع:

أصدرنا هذا الإشهاد للعمل بموجبه.

التوقيع وختم المحكمة

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI
Endowment And Minors' Trust Foundation

وقف مشترك

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI
حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

محاكم دبي

محكمة الأحوال الشخصية

إشهاد وقف رقم (24) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسيـــــة: الإمارات، بطاقة هوية رقم (784-1961-5281306-7)

نـص الإشـهاد

الحمـد للـه وحـده والصـلاة والسـلام علـى مـن لا نبـي بعـده، إنـه فـي يـوم الخمـيس 9 جمـادى الأول 1445هـ الموافـق 23 نـوفمبر 2023م، أنـا القاضـي/**د. أزهـري الحـاج محمـد** - القاضـي المنتـدب بمقـر مؤسسـة الأوقـاف وإدارة أمـوال القُصَّـر، باسـتخدام وسـيلة المحادثـة المرئيـة عـن بُعـد، أشـهدت السيدة/ وهي بكامل أهليتها المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلةً:

إنني وقفت نصيبي في الأراضي الآتية:

م	رقم الأرض	المنطقة
1	87	أم سقيم الأولى
2	14	البدع
3	737	السطوة
4	210	الكرامة
5	203	البراحة
6	618	نايف
7	684	الرفاعة

أرض الرفاعـة علـى أولاد ولـدي محمـد وهـم/ حمـدان وراشـد وهنـد وفاطمـة بالتسـاوي، وبقيـة الأراضـي علـى عمـوم الخيـر**(إشـهاد وصـية بوقـف رقـم (2) لسـنة 2023)**، علـى أن تكـون نظـارة الأوقـاف لـي فـي حيـاتي واصـرف ريعـه بالطريقـة التـي أراهـا مناسـبة، وبعـد وفـاتي تـؤول النظـارة لمؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القصر لتقوم بإدارة الأوقاف وصرف ريعها وفق ما اشترطته.

واشـترطت لنفسـي فـي حيـاتي الرجـوع عـن الوقـف، والتعـديل فـي إشـهاد الوقـف، وإضـافة شروط جديدة للوقف أو إلغاء أو تعديل بعضاً منها، مع تكرارها دائماً.

راجيـةً مـن الله عـز وجـل أن يتقبـل منـي هـذه الصـدقة الجاريـة، وأن يجعلهـا فـي ميـزان حسـناتي لتكون ثواباً دائماً في حياتي وبعد مماتي.

وبناء على طلب الواقف، وبحضور الشاهدين:

الرقم المجاني : 800 MYAMAF (692623)
+97142808888 +97142048600 86660 Dubai,U.A.E www.amaf.gov.ae
وقف ذري مع أوقاف لعموم الخير

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

محاكم دبي
محكمة الأحوال الشخصية
إشهاد وقف رقم (12) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسية : الإمارات، هوية رقم (784-1958-75057473-1)
العنوان : دبي
نوع الوقف : وقف ذري

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. إنه في يوم الثلاثاء الموافق 17 ذو القعدة سنة 1444 هـ 6 يونيو سنة 2023م، أنا القاضي/ خالد عبيد المطيوعي المنتدب في مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر (أوقاف دبي)، باستخدام وسيلة المحادثة المرئية عن بُعد، أشهد السيد/
وهو بكامل أهليته وبحالته المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلاً:

إنني وقفت الأرض رقم (443) والأرض رقم (1367) بمنطقة الراشدية ، والأرض رقم (3557) بمنطقة السطوة ، والأرض رقم (1463) والأرض رقم (1513) بمنطقة البرشاء جنوب الثانية، وقفاً ذرياً على أولادي وذريتهم من بعدهم، على أن تكون نظارة الوقف لي في حياتي وأصرف ريعه بالطريقة التي أراها مناسبة، وبعد وفاتي تكون النظارة لمجلس مكون من أولادي وذريتهم من بعدهم.
واشترطت لنفسي حق الرجوع عن الوقف، والتعديل في إشهاده، وإضافة شروط جديدة له أو إلغاء أو تعديل أياً منها، مع تكرارها دائماً.

راجياً من الله عز وجل أن يتقبل هذا الوقف ، وأن يجعله في ميزان حسناتي ليكون ثواباً دائماً لي في حياتي وبعد وفاتي .

وبناء على الطلب وبحضور الشاهدين:

وبناء على الطلب وبحضور الشاهدين:

أصدرنا هذا الإشهاد للعمل بموجبه.

توقيع القاضي وختم المحكمة

وقف ذري متعدد الطبقات

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

محاكم دبي

محكمة الأحوال الشخصية

إشهاد وقف رقم (8) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسيـــة : الإمارات، بطاقة هوية رقم (784-1970-1513746-2)

العنوان : دبي

نوع الوقف : وقف خيري

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. إنه في يوم الأربعاء الموافق 21 رمضان سنة 1444 هـ الموافق 12 إبريل سنة 2023م، أنا القاضي/ **خالد عبيد المطيوعي** المنتدب في مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر، باستخدام وسيلة المحادثة المرئية عن بُعد، أشهد السيد/ وهو بكامل أهليته وبحالته المعتبرة شرعاً قائلاً:

إنـــي وقفـــت مبلـــغ (1,000,000/00) مليـــون درهـــم، والمـــودع فـــي الحســـاب رقـــم (119702552001) بنـــك أبـــوظبي التجـــاري، وقفـــاً نقـــدياً ليصـــرف ريـــع اســـتثماره 50% علـــى إعمـــار المســـاجد داخـــل دولـــة الإمـــارات العربيـــة المتحـــدة وخارجهـــا و50% علـــى تنميـــة الوقـــف واســـتثماره، بإشـــراف مؤسســـة الأوقـــاف وإدارة أمـــوال القصـــر، علـــى أن تكـــون نظـــارة الوقـــف لـــي فـــي حيـــاتي ومـــن بعـــدي لمجلـــس نظـــارة مكـــون مـــن أفـــراد أســـرتي (زوجتـــي وأولادي وبنـــاتي) ليقومـــوا بـــإدارة الوقـــف وصـــرف ريعـــه علـــى المســـاجد داخـــل الدولـــة وخارجهـــا وعلـــى تنميـــة الوقـــف واستثماره.

واشـترطت لنفسـي في حيـاتي الرجـوع في الوقـف، والتعـديل في إشـهاد الوقـف، وإضـافة شـروط جديـدة للوقف أو إلغاء أو تعديل بعضاً منها، مع تكرارها دائماً.

راجياً مـن الله عـز وجـل أن يتقبـل منـي هـذه الصـدقة الجاريـة، وأن يجعلهـا في ميـزان حسـناتي لتكـون ثوابـاً دائماً في حياتي وبعد مماتي.

وبناء على الطلب وبحضور الشاهدين:

الشاهد الأول : **فهد محمد البناي** التوقيع

الشاهد الثاني : **عبدالله راشد السويدي** التوقيع

أصدرنا هذا الإشهاد للعمل بموجبه.

التوقيع وختم المحكمة

مـؤسسـة الأوقـاف و إدارة أمـوال القُـصّـر | Endowment And Minors' Trust Foundation

الرقـم المجـاني: 800 MYAMAF (692623)

www.amaf.gov.ae دبـي، إ.ع.م - Dubai, U.A.E 86660 +971 4 280 8888

وقف النقود

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI

محاكم دبي
محكمة الأحوال الشخصية
اشهاد وقف رقم (7) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسيــة : الإمارات، بطاقة هوية رقم (784-19781-410813-6)
العنوان : دبي
نوع الوقف : وقف خيري

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. إنه في يوم الأربعاء الموافق 30 شعبان سنة 1444 هـ الموافق 22 مارس سنة 2023م، أنا **القاضي خالد عبيد المطيوعي** - القاضي المنتدب في مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر، باستخدام وسيلة المحادثة المرئية عن بُعد، أشهد السيد/

وهو بكامل أهليته المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلاً:

إني وقفت نصيبي في الأرض رقم (715) بمنطقة الضغاية وما عليها من بناء وقفاً خيرياً مؤبداً، على أن يكون الناظر على نصيبي في هذا الوقف مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القصر لتقوم بإدارة الوقف وصرف ريعه على عموم الخير.

واشترطت لنفسي في حياتي الرجوع عن الوقف، والتعديل في إشهاد الوقف، وإضافة شروط جديدة للوقف أو إلغاء أو تعديل بعضاً منها، مع تكرارها دائماً.

راجياً من الله عز وجل أن يتقبل مني هذه الصدقة الجارية، وأن يجعلها في ميزان حسناتي لتكون ثواباً دائماً في حياتي وبعد مماتي.

وبناء على الطلب وبحضور الشاهدين :

الشاهد الأول: **فهد محمد البناي** **التوقيع**

الشاهد الثاني: **عبدالله راشد السويدي** **التوقيع**

أصدرنا هذا الإشهاد للعمل بموجبه.

التوقيع وختم المحكمة

مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر
Endowment And Minors' Trust Foundation

وقف العقار

أوقاف دبي
AWQAF DUBAI

حكومة دبي
GOVERNMENT OF DUBAI

محاكم دبي

محكمة الأحوال الشخصية

إشهاد وصية بوقف رقم (2) لسنة 2023

بيانات المشهد

الجنسيـــة : الإمارات، بطاقة هوية رقم (784-1961-5281306-7)

العنوان : دبي

نوع الوقف :وصية بوقف خيري

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، إنه في يوم الأربعاء الموافق 17 رجب سنة 1444 هـ الموافق 8 فبراير سنة 2023، أنا **القاضي محمد درويش محمد**- القاضي المنتدب في مؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر، باستخدام وسيلة المحادثة المرئية عن بُعد، أشهدت السيدة/ وهي بكامل أهليتها المعتبرة شرعاً وقانوناً قائلةً:

إني أوصي بعد وفاتي بوقف **(العقارات –الأسهم– الأرصدة في حساباتي البنكية)** التي أملكها وقفاً خيرياً لوجه الله تعالى، على أن تكون نظارة الوقف كالآتي:

1- نظارة الأرض رقم (386) بمنطقة القوز الثانية لولدي محمد راشد سيف ليقوم بصرف ريعها عليه وعلى عموم الخير بالتنسيق مع المؤسسة.

2- نظارة بقية العقارات بإمارة دبي وهي:

م	رقم الأرض	المنطقة
1	87	أم سقيم الأولى
2	14	البدع
3	737	السطوة
4	210	الكرامة
5	203	البراحة
6	618	نايف
7	684	الرفاعة
8	638	منخول
9	38	البرشاء الأولى

10	119	البطين
11	648	منخول
12	233	الحضيبة
13	383	الجداف
14	304	الورقاء الأولى
15	2087	نخلة جميرا
16	2122	نخلة جميرا (عدد2)
17	2163	نخلة جميرا
18	2168	نخلة جميرا (عدد2)
19	298	السطوة
20	489	المنارة
21	403	جميرا الأولى
22	532	المنارة
23	552	المرر
24	819	جميرا الأولى
25	1790	الراشدية
26	582	جميرا الأولى
27	715	جميرا الثالثة
28	187	جميرا الأولى
29	540	الخبيصى
30	350	المنارة
31	462	الكرامة
32	195	جميرا الأولى
33	117	جميرا الثانية
34	49	ند الشبا الثانية
35	524	المنارة
36	1060	الوصل
37	43	الورقاء الأولى

38	553	الكرامة
39	1349	ند الشبا الثالثة

وكذلك الأسهم والأرصدة في حساباتي البنكية لمؤسسة الأوقاف وإدارة أموال القُصّر لتصرفه على عموم الخير.
راجيةً من الله عز وجل أن يتقبل مني هذه الوصية ، وأن يجعلها في ميزان حسناتي لتكون ثواباً دائماً في حياتي وبعد مماتي.

وبناء على الطلب وبحضور الشاهدين :

الشاهد الأول: **يسار عبدالستار كلثوم** **التوقيع**
الشاهد الثاني: **عبدالله راشد سعيد السويدي** **التوقيع**
أصدرنا هذا الإشهاد للعمل بموجبه.

التوقيع وختم المحكمة

المصادر والمراجع

1. أثر المصلحة في الوقف: للشيخ المحفوظ عبد الله بن بيه، نشر ضمن بحوث مجلة مجمع الفقة الاسلامي بجدة.
2. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية: محمد عبيد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، 1397هـ1977م،
3. الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وإعداد: سامي بن محمد بن جاد الله، راجعه: سليمان بن عبد الله العمير - جديع بن محمد الجديع، نشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)
4. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار:لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة 1 ، 2000م.
5. الإسعاف فى أحكام الأوقاف: إبراهيم بن موسى بن أبي بكر ابن الشيخ علي الطرابلسي، الحنفي (ت ٩٢٢هـ)، نشر: المطبعة الهندية بشارع المهدى بالأزبكية بمصر المحمية، ط 2، ١٣٢٠ هـ - ١٩٠٢ م.
6. اسنى المطالب شرح روض الطالب : لزكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، ط1، 1313هـ.
7. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، دار الكتب العلمية_ بيروت، ط1, 1403هـ- 1983م.
8. الأشباه والنظائر: لإبن نجيم الحنفي (970هـ) ، تحقيق الدكتور محمد مطيع الحافظ، مطبعة دار الفكر، دمشق ،1420هـ -1999م.
9. منتهى الإرادات، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، السعودية، ط ١، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.
10. أطوار وأبعاد تطور المؤسسة الحكومية لإدارة قطاع الأوقاف في المملكة العربية السعودية وتأثريتها على إزالة المعوقات القانونية أمام تنميته، إعداد: عقيل محمد العقلا، مجلة البحوث والدراسات الشرعية،مج10, ع107، مصر 2020.
11. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
12. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب المعروف بـ (ابن قيم الجوزية)، (ت751هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. مطبعة دار الجيل، بيروت، 1973م.
13. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثالث" **قضايا مستجدة وتأصيل شرعي**" الأمانة العامة للأوقاف - بدولة الكويت، ط 1، 2007 .
14. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، (ت751هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق محمد حامد الفقي ، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
15. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبي النجا الحجاوي (المتوفى : 960هـ)، تحقيق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي، نشر : دار المعرفة بيروت – لبنان.
16. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد:لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي(885هـ) ،تحقيق محمد حامد الفقي،مطبعة السنة المحمدية_القاهرة،ط1 ،1374هـ_1955م.
17. الأوقاف الرقمية وأحكامها الفقهية: سهيل بن سليمان بن عبد الله الشايع،مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف، الرياض، 2017.

18. الاوقاف في المملكة العربية السعودية، تعزيز الاستدامة والاستثمار: عبد الواحد بن محمد الأنصاري، مجلة مكاشفات، مج 1، ع 2، مركز البحوث والتواصل المعرفي الرياض، 2018.
19. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم الحنفي، المطبعة العلمية، ط1، د.ت.
20. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت595هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوقيفية، القاهرة.
21. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:: تأليف علاء الدين الكاساني المتوفى 587هـ، الطبعة الثانية 1982م، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
22. بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد الصاوي دار الكتب العلمية_ بيروت، ط1، 1415 .
23. البناية في شرح الهداية: لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني(855هـ) ، مطبعة الفكر، بيروت ،ط2 ،1411هـ _1999م.
24. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط ١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.
25. البيان والتحصيل:لمحمد بن احمد بن رشد، تحقيق د. محمد حجي واحمد الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي بيروت – لبنان، 1984 .
26. التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
27. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، نشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط1 ١٣١٤ هـ.
28. التجارب الاسلامية الحديثة في تنظيم الأوقاف: بدر ناصر المطيري، مجلة أوقاف، س 8، ع 15، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2008.
29. التجربة الوقفية في المملكة الاردنية الهاشمية، مجلة أوقاف ، الكويت، ع14، مايو 2008.
30. التجربة الوقفية لدولة الإمارات، سامي الصلاحات، مجلة أوقاف، الامانة العامة للأوقاف - إدارة الدراسات والعلاقات ، الكويت، س 3, ع 5 ،2003.
31. تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي: تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري (ت ٨٠٣ هـ) تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب - د. حافظ بن عبد الرحمن خير، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
32. تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 2 ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ .
33. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج على ترتيب المنهاج للنووي، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٦ هـ.
34. ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف: علي حيدر ، ترجمة وتعليق: القاضي: أمجد العمر، والمحامي: أكرم عبد الجبار، مؤسسة الريان
35. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس - رحمه الله : عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجَلّاب المالكي (ت ٣٧٨هـ) المحقق: سيد كسروي حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
36. التقرير الاستراتيجي للأوقاف، للدكتور سامي الصلاحات، دار البشير، ط1 ،2023م.

37. التكوين الاقتصادي للوقف في بلدان الهلال الخصيب: منذر قحف، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2001.
38. التنظيم القانوني لادارة الاوقاف في العراق: زياد خالد المفرجي، رسالة ماجستير، كلية قانون ,جامعة بغداد ،2003.
39. التهذيب في فقه الإمام الشافعي: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
40. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
41. جامع الأمهات، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب الكردي المالكي، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.
42. الجامع لمسائل المدونة: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت ٤٥١ هـ)، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، نشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م
43. جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (٠٠٠ - ٩٤٢ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، نشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط 1، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
44. حاشية ابن عابدين: لمحمد ابن عابدين، تحقيق عبد المجيد طعمة، مطبعة المعرفة _ بيروت، ط1420،1هـ _200م.
45. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، نشر: دار الفكر.
46. حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، دار الفكر_ بيروت.
47. حاشية الصاوي على الشرح الصغير : لأحمد الصاوي، دار المعارف، ط1، 1986م.
48. حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي للمنهاج. للشيخ: شهاب الدين القليوبي، والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية – مصر.
49. الحاوي الكبير: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي(450هـ) ، مطبعة دار الفكر_بيروت، 1424هـ _2003م.
50. حركة التقنين والتشريعات الحديثة، التشريع الوقفي في الدولة، لمحمد رقيط، بحث مقدم الى ندوة الوقف الاسلامي، كلية الشريعة والقانون جامعة الامارات، 6-7 ديسمبر1997م.
51. حول الحركة العربية ومحاولة السلطان عبد الحميد الثاني عدم ضياع أمر من الخلافة: الشوابكة، حركة الجامعة الإسلامية، مكتبة المنار، الزرقا، الأردن، ط 1، 1404هـ 1984م.
52. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١ م.
53. الذخيرة: لشهاب الدين احمد بن ادريس القرافي(684هـ) تحقيق الدكتور محمد الحجي،دار الغرب الاسلامي ،الطبعة الاولى 1994م.
54. رسالة في وقف النقود: أبو السعود محمد العمادي،دار ابن حزم ، ط1، 1417.
55. الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج: ميارة الفاسي محمد بن أحمد المالكي(1072هـ) دار الكتب العلمية ، بيرقت، ط1، 2010.

56. الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس البهوتى، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، حققه: المكتب العِلْمي لمؤسسة الرسالة، نشر: (دار المؤيد- الرياض)، (مؤسسة الرسالة - بيروت)ط1، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
57. روضة الطالبين: لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، المكتب الإسلامي_ بيروت ، الطبعة الثانية، 1405هـ.
58. سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت279هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
59. سنن الدارقطني المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤
60. سنن النسائي: صححها: جماعة، نشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، ط1، ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م.
61. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ) نشر: دار ابن حزم، ط1.
62. الشامل في فقه الإمام مالك : بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمر بن عوض، أبو البقاء، تاج الدين السلمي الدَّمِيرِيّ الدِّمْيَاطِيّ المالكي (ت ٨٠٥هـ)، صححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب،نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 1، الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
63. شرح الخرشي على مختصر خليل: لمحمد الخرشي، مطبعة دار صادر_ بيروت.
64. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي(772هـ) ، ضبطه عبد المنعم خليل ابراهيم، مطبعة دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ _2002م.
65. شرح السجلماسي للعمل المطلق: لابن عبد الله محمد بن قاسم بن محمد بن عبد الجليل الفلالي السجلماسي.
66. شرح القواعد الفقهية : للشيخ احمد محمد الزرقا، دار القلم_ دمشق، ط4، 1417هـ.
67. شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس بن بن إدريس البهوتى، فقيه الحنابلة (ت ١٠٥١ هـ)
الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط1، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
68. صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت ٣٥٤ هـ)، تقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، نشر: دار ابن حزم – بيروت، ط1، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
69. صحيح البخاري: لمحمد بن اسماعيل البخاري(256هـ)،تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، مطبعة دار ابن كثير،ط3 ،1407هـ_1987م.
70. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج النيسابوري(261هـ)،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،مطبعة دار إحياء التراث العربي_بيروتط1، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
71. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
72. العقد المفرد في الفقه على مذهب الإمام أحمد: محمد بن محمد بن أبي عياشة الدمنهوري، تحقيق ودراسة: فؤاد بن محمود بن عبد القادر سيت، نشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان ط1، ١٤٣٥ هـ – ٢٠١٤ م.

73. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية:لابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)
74. عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، اعتنى به تحقيقا وضبطا وإخراجا: نور الدين طالب ، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
75. عمدة القاري: للعيني،مطبعة دار أحياء التراث العربي_بيروت.
76. العناية شرح الهداية، أكمل الدين أبو عبد الله محمد ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر، د، ط، د. ت.
77. فتاوى ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، نشر: مكتبة العلوم والحكم , عالم الكتب – بيروت، ط1، ١٤٠٧.
78. الفتاوى الكبرى، تقي الدّين إبن تيمية، الناشر. دار الكتب العلمية.
79. فتح العزيز شرح الوجيز. لأبي القاسم عبدالكريم القزويني، تحقيق الشيخ: علي محمد معوّض، الشيخ: عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى (1417هـ 1997م).
80. فتح القدير شرح الهداية: لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام، دار الفكر ط2 بيروت د.ت .
81. فقه استثمار الوقف، دراسة تطبيقية عن الوقف في الجزائر، عبد القادر عزوز، الامانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، 2008.
82. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط4، 1418هـ، 1997م.
83. قانون العدل والإنصاف للقضاء عى مشكلات الأوقاف: محمد قدري باشا، ، مكتبة الأهرام، القاهرة، ط5، 347هـ1928م.
84. قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٩ م.
85. قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، د. نزيه حماد، دار النفائس، الأردن.
86. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩١ م، ١/ ١٨٣،
87. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ضبطه الدكتور محمد ابراهيم ،مطبعة دار الحديث_ القاهرة، 1423هـ _2002م.
88. القوانين الفقهية : لابن جُزَيّ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.
89. الكافي في فقه الإمام أحمد: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) نشر: دار الكتب العلمية، ط 1، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
90. كشاف القناع عن متن الإقناع: للبهوتي،مكتبة النصر الحديثة_الرياض.
91. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر شرح «مختصر خليل» : محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (١٢٠٦ - ١٣٠٢ هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، نشر: دار الرضوان، نواكشوط- موريتانيا، ط1، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
92. المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين ابراهيم بن محمد بن مفلح،مطبعة المكتب الإسلامي،1980م.
93. المبسوط: لأبي بكر السرخسي،مطبعة السعادة _مصر، الطبعة الأولى، 1324 م.
94. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤ هـ./١٩٩٣ م.

95. مَجمع الأنهُر في شرح ملتقَى الأبحُر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بـ «داماد أفندي» [ت ١٠٧٨ ه، اعتنى بالتصحيح والترتيب: أحمد بن عثمان بن أحمد القره حصاري، طَبْعُ: دار الطباعة العامرة بتركيا عام ١٣٢٨ هـ.
96. المجموع في شرح المهذب: للنووي، مطبعة العاصمة_ القاهرة.
97. مجموعة رسائل ابن عابدين: محمد أمين افندى الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ، نشر: در سعادت، إسطنبول، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م.
98. محاضرات في الوقف: لمحمد أبي زهرة، ط 3، دار الفكر العربي.
99. المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت456هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
100. مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل: أبو الحسين الخرقي، المكتب الإسلامي الطبعة الثالثة
101. مختصر العلامة خليل: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)
تحقيق:أحمد جاد، نشر: دار الحديث/القاهرة، ط 1، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥مـ.
102. المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقا ، دار القلم_ دمشق، ط2، 1425هـ-2004م.
103. المدونة الكبرى: لمالك بن أنس، مطبعة السعادة_مصر،1323هـ.
104. مستخرج الطوسي على جامع الترمذي: أَبو عَلِيٍّ، الحسن بن علي الطوسي (ت ٣١٢ هـ)، تحقيق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي، نشر:مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة – ط1، ١٤١٥ هـ .
105. مسند الإمام أحمد: للإمام أحمد بن حنبل(241هـ)،مطبعة مؤسسة قرطبة_مصر.
106. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» : القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، نشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
107. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب:لأحمد بن يحيى الونشريسي، خرَّجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي طبع بدار الغرب الإسلامي_ بيروت، ط1، 1981.
108. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
109. المغني في فقه الأمام أحمد: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي(620هـ)، مطبعة دار الفكر،ط1 ،1405هـ_1985م.
110. **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية** .المؤلف : الإمام محمد أبو زهرة، نشر : دار الفكر العربي.
111. المنتقى شرح مؤطأ مالك: لأبي الوليد سليمان الباجي(494هـ)، نشر دار الكتاب العربي_بيروت،ط1 ،1323هـ.
112. المنثور في القواعد، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
113. منح الجليل شرح مختصر خليل: للشيخ محمد عليش، مطبعة الفكر،1409هـ_1989م.
114. منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد عليش، نشر: دار الفكر – بيروت، ط1، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
115. المهذب: للشيرازي، منشورات شركة مكتبة أحمد سعد_سورابايا أندونيسيا.
116. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة، ط ١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.
117. مواهب الجليل من أدلة خليل: لأحمد الشنقيطي، عني به عبد الله الأنصاري،مطبعة دار أحياء التراث_قطر،1403هـ_1983م.

118. نظام الوقف في التطبيق المعاصر نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات الإسلامية، محمد أحمد مهدي ، الأمانة العامة للأوقاف في الكويت، البنك الإسلامي للتنمية، 1423هـ.
119. نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن ابي العباس أحمد بن حمزة الرملي، (ت1004هـ)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1386هـ، 1967م.
120. نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن ابي العباس أحمد بن حمزة الرملي، (ت1004هـ)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1386هـ، 1967م.
121. النوازل:عيسى بن علي الحسني العلمي، نش وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، ط 1، 1403هـ/1983م.
122. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني أبو الحسن برهان الدين، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
123. الوجيز في ايضاح قواعد الفقه: لمحمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة_ بيروت، 1419ه.
124. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤١٧ هـ.
125. الوقف التعليمي في دولة الامارات: عمر الجميلي، نشر دائرة الشؤون الاسلامية والعمل الخيري بدبي، 2017.
126. وقف المنافع والحقوق المعنوية وتطبيقاتها المعاصرة: بوطبة سلمية، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية، ع5، سنة2021.
127. الوقف وأثره في نشر الدعوة، وجهود المملكة العربية السعودية في هذا المجال، د. عبد الرحيم بن حممد المغذوي
128. الولاية والنظارة المؤسسية على الوقف "دراسة فقهية: محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين ، مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف، الرياض، ط2 ،1439هـ/2018م.

المواقع الرسمية

يراجع موقع مجلس التعاون الخليجي: https://www.gcc-sg.org/ar/Pages/default.aspx

وزارة العدل والشؤون القانونية بدولة عمان : https://mjla.gov.om/laws/ar/1/show/52
القانون الاتحادي المادة 16،قانون دبي المادة 21، قانون الشارقة المادة 42.
القانون الاتحادي المادة 17،قانون دبي المادة 25

البوابة القانونية القطرية :
https://www.almeezan.qa/LawView.aspx?opt&LawID=8666&language=ar
قانون اتحادي رقم (5) لسنة 1985 بإصدار قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة
https://feqhweb.com/vb/threads/4880/يراجع ما كتبه الدكتور سيف الجابري:

المذهب المالكي كمصدر ومرجعية رئيسية للتشريع الإماراتي

القاضي الدكتور علي عبد الله عيسى الذباحي

قاضي تمييز أول، محاكم دبي

الملخص

هدفت الدراسة إلى إبراز مكانة المذهب المالكي كمصدر ومرجعية رئيسية للتشريع الإماراتي، من خلال تتبع جذوره الفقهية، وبيان انعكاسه على القوانين الإماراتية الحديثة، وبخاصة قوانين الأحوال الشخصية والمعاملات المدنية والإثبات، كما سعت إلى إبراز العلاقة التبادلية بين الفقه المالكي والتجربة القانونية الإماراتية، واستكشاف حضور المذهب المالكي في التشريعات الإماراتية والتطبيقات القضائية في الدولة، وقد اتبع الباحث المنهج التحليلي الوصفي الذي اعتمد من خلاله دراسة النصوص القانونية الإماراتية وما جاء في المصادر الفقهية المالكية، مع تحليل العلاقة التبادلية بين الاجتهاد الفقهي والتطبيق القضائي.

وتوصلت الدراسة في ختامها إلى أن التشريع الإماراتي يستند بوضوح إلى المذهب المالكي في صياغة أحكامه وتفسير نصوصه، وأن هذا المذهب أسهم في تطوير القوانين بما يواكب متطلبات العصر، وأوصت الدراسة بضرورة تعزيز التعليم الفقهي المالكي للقضاة والجهات التشريعية، ودعم البحوث التطبيقية التي تربط بين الفقه الإسلامي والتشريع المعاصر ، والمطالبة بالنص صراحةً على تطبيق المذهب المالكي في قانون الأحوال الشخصية وذلك في حال غياب النص التشريعي بشأن مسائل الأحوال الشخصية.

المقدمة

يعد المذهب المالكي واحداً من أهم وأبرز المذاهب الفقهية التي أسهمت بشكلٍ فعالٍ في تشكيل البنية القانونية داخل دول العالم الإسلامية، نظراً لما يتميز به هذا المذهب من منهج اجتهادي متوازن يجمع في ذاته بين الالتزام بالنصوص الدينية التشريعية ومراعاة الواقع الإنساني المتطور، فضلاً عن اعتماده على مصادر متعددة للفقه والتشريع واستنباط الأحكام مثل المصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، وعمل أهل المدينة، ونحوها من الجوانب التي منحته طابع الفعالية والتميز، وجعلته من حياة الناس، ومناسباً للتطبيق في البيئات المتنوعة، لا سيما في المجتمعات التي تسعى إلى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، وتستدف في ذاتها مواكبة المتغيرات والتطورات الحاصلة في مجالات الفقه والقانون.

ومع نشأة دولة الإمارات العربية المتحدة، وما رافق ذلك من جهود وطنية لبناء نظام قانوني حديث يعبر عن هوية الدولة ويحفظ ثوابتها الإسلامية، برزت الحاجة إلى الاستفادة من المذاهب الفقهية التي تحقق التوازن بين ثوابت الشريعة ومتطلبات العصر، حيث قد وجد القائمون على التشريع الإماراتي في المذهب المالكي إطاراً فقهياً مرناً يمكن توظيفه في صياغة عدد من القوانين المحلية المعتبرة، خاصةً في المجالات التي تتطلب اجتهاداً يستند إلى المقاصد والمصالح كما هو الحال في قانون الأحوال الشخصية وقانون المعاملات المدنية والتجارية وقانون العقوبات، مما أثر هذا المذهب بشكل جذريً في التشريع الإماراتي من حيث الصياغة والمضمون.

وفي إطار ما سبق جاء هذا البحث ليسلط الضوء على العلاقة التبادلية بين المذهب المالكي والتشريع الإماراتي، في محاولة لفهم كيف أثر المذهب المالكي في البنية القانونية للدولة، وفي المقابل كيف ساهمت التجربة الإماراتية المعاصرة في إبراز فاعلية هذا المذهب، وإعادة تفعيله في بيئة تشريعية حديثة، بما يعكس تفاعلاً حياً بين التراث الفقهي والمتطلبات القانونية للدولة المعاصرة.

أهمية البحث

تنبع أهمية البحث في موضوع الدراسة من كونه يتناول جانباً من أهم الجوانب الفقهية التشريعية التي تجمع في ذاتها بين الأصالة والمعاصرة، والتي تسلط الضوء على حضور المذهب المالكي داخل المنظومة القانونية لدولة الإمارات العربية المتحدة، وهو حضور لا يقتصر على الجانب النظري، بل يمتد إلى التطبيق العملي في عدة مجالات قانونية، مما يجعل دراسته ذات أهمية علمية وعملية في آنٍ واحدٍ، خاصةً في ظل تزايد الحاجة لفهم كيفية تفعيل المذاهب الفقهية في الأنظمة القانونية الحديثة، كما يكتسب البحث قيمته أيضاً

من كونه يعرض لطبيعة العلاقة التبادلية بين الفقه المالكي والتشريع الإماراتي، مما يفتح الباب لفهم أعمق لأثر المذاهب في بناء الدولة القانونية في العالم العربي، ويسهم في إبراز قدرة المذهب المالكي على مواكبة التطورات المعاصرة دون أن يفقد صلته بجذوره الشرعية الدينية.

أهداف البحث

1. بيان الأسس التي قام عليها المذهب المالكي وأهم مناهجه في الاجتهاد.
2. استكشاف حضور المذهب المالكي في البيئة التشريعية الإماراتية.
3. تتبع أثر المذهب المالكي في صياغة بعض القوانين الإماراتية.
4. توضيح كيف استفاد التشريع الإماراتي من مرونة المالكية في معالجة المستجدات.
5. إبراز العلاقة التبادلية بين الفقه المالكي والتجربة القانونية الإماراتية.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في محاولة فهم طبيعة العلاقة بين المذهب المالكي والتشريع الإماراتي، من حيث التعرف على طبيعة هذه العلاقة، هل هي علاقة تبعية مباشرة، أم أنها انتقاء جزئي لأحكام تتناسب مع واقع الدولة؟ فبينما نرى أن بعض القوانين الإماراتية تستند بشكلٍ ظاهرٍ إلى أصول المذهب المالكية، بينما لا تزال هناك أنظمة عربية تتداخل فيها عدة مرجعيات فقهية، مما يثير تساؤلات حول حدود تأثير المذهب المالكي، وكيف تم اعتماده دون غيره في عدد من التشريعات، كما أن الواقع التشريعي المتطور في الإمارات يفرض تحديات تتطلب اجتهاداً فقهياً معاصراً، وهي جميعها أمور تثير بداخلنا تساؤلات حول معرفة ما إذا كان المذهب المالكي بمرونته وفعاليته قد لعب دوراً إيجابياً في التعامل مع هذه التحديات والتطورات الحاصلة من عدمه، ومن هنا يطرح البحث سؤاله الأساسي:

إلى أي مدى يمكن اعتبار المذهب المالكي مصدراً رئيسياً ومؤثراً في بناء وصياغة التشريع الإماراتي؟

تساؤلات البحث

1. كيف تشكل المذهب المالكي تاريخياً، وما هو منهجه في الاجتهاد؟
2. ما الأسباب التي دفعت دولة الإمارات إلى اعتماد المذهب المالكي في بعض تشريعاتها؟

3. ما مظاهر حضور المذهب المالكي في قوانين الإمارات، وبخاصةٍ في الأحوال الشخصية والمعاملات المدنية؟
4. كيف يوظف القضاء الإماراتي أصول المذهب المالكي في تفسير وتطبيق النصوص القانونية؟
5. ما هي أوجه التأثير المتبادل بين الفقه المالكي والتجربة القانونية الإماراتية المعاصرة؟

منهج البحث

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على أساس تتبع النصوص الفقهية للمذهب المالكي وتحليلها، ثم مقارنة ذلك بالنصوص القانونية الإماراتية التي تأثرت بها، كما يعتمد على المنهج الاستقرائي لرصد نماذج تشريعية وقضائية إماراتية ذات طابع مالكي داخل المنظومة التشريعية في دولة الإمارات، بهدف الوصول إلى تصور علمي واضح لطبيعة العلاقة بين الفقه المالكي والقانون الإماراتي، دون الانشغال بالمقارنة مع المذاهب الأخرى، وذلك مراعاة لطبيعة البحث وتركيزه على المذهب المالكي فقط كمصدر أصيل ومركزي تقوم عليه الغالب من النصوص التشريعية الإماراتية.

تقسيم البحث

المبحث الأول: المذهب المالكي – الجذور والمبادئ.

المطلب الأول: التعريف بالمذهب المالكي ونشأته وتطوره عبر العصور.

المطلب الثاني: أصول المذهب المالكي ومنهجه في الاجتهاد.

المطلب الثالث: مميزات المذهب المالكي التي جعله صالحا للتطبيق في العصر الحديث.

المبحث الثاني: المذهب المالكي في البنية التشريعية الإماراتية.

المطلب الأول: التأسيس الفقهي للمذهب المالكي في دولة الإمارات.

المطلب الثاني: اعتماد المذهب المالكي في التشريع الإماراتي.

المطلب الثالث: جهود دولة الإمارات في تعزيز المذهب المالكي وخدمته.

المبحث الثالث: العلاقة التبادلية بين المذهب المالكي والتشريع الإماراتي.

المطلب الأول: أمثلة تشريعية قانونية تأثرت بالمذهب المالكي.

المطلب الثاني: اعتماد القضاة في تفسير بعض القوانين على أصول المذهب المالكي.

المطلب الثالث: دور المذهب المالكي في معالجة مستجدات معاصرة ضمن الإطار القانوني الإماراتي.

المبحث الأول

المذهب المالكي – الجذور والمبادئ

يعد المذهب المالكي من أهم المذاهب الفقهية التي أثرت في الفكر الإسلامي والتشريعات القانونية المعاصرة؛ لما يتميز به هذا المذهب من توازن فعال بين النصوص الشرعية ومراعاة واقع الناس، وانطلاقاً من مكانته البارزة، يأتي هذا المبحث ليتناول جذوره ومبادئه، مبرزاً أسسه ومنهجه ومميزاته التي جعلته صالحاً للتطبيق في مختلف العصور، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب المالكي ونشأته وتطوره عبر العصور.

يعد المذهب المالكي أحد المذاهب الفقهية الأربعة الكبرى في التشريع الإسلامي، والذي قامت على أساسه مجموعة كبيرة من الأحكام التشريعية والمناهج الفقهية والمدارس الإسلامية الأصولية، حيث ينسب هذا المذهب إلى الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي -رحمه الله-، الذي ثبتت ولادته بالمدينة المنورة عام 93 هجرية، والذي نشأ بها وترعرع بين أهلها في بيئة مليئة بالعلم، وغنية بالفكر الإسلامي المتوارث عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، والتابعين من بعدهم، وكبار العلماء الموجودين في المدينة آنذاك، حيث كان لنشأته دور كبير وأثر بالغ في تكوينه العلم والمعرفي والفقهي، وفي اكتسابه مجموعة من الأصول الدينية والمعارف الفقهية التي لم يكن ليكتسبها بذات الفعالية لولا نشأنه في المدينة المنورة، فضلاً عن تلقيه العلم على يدي مجموعة كبيرة من الأئمة والعلماء العظام أهمهم: ابن شهاب الزهري، نافع مولى ابن عمر، وغيرهم من علماء المدرسة المدنية الذين تعلم منهم، وأخذ على يديهم، واعتمد نهجهم في نقل السنة وعمل أهل المدينة كمصدر أساسي من مصادر التشريع والاستنباط الفقهي لديه.[1]

ولقد تميز الإمام مالك مؤسس مذهب المالكية بقدرته الفعالة على النص التشريعي من القرآن والنص الثابت من السنة وبين الاجتهاد الذاتي القائم على أساس النص، فكان الإمام لا يقتصر على ظاهر الآية فقط، ولا على ظاهر الحديث للاستدلال به، وإنما كان يوازن بين النصوص وبين المقاصد الخاصة بينهما وبين روحها العامة، مع مراعاة العادة والعرف والمصلحة المعتبرة داخل المجتمع، الأمر الذي أسهم بدوره في منح مذهبه مرونة فعالية واتساعاً واتزاناً إيجابياً لم يتحقق في أي مذهب فقهي آخر، مما جعله صالحاً للتطبيق في كل عصرٍ ومصرٍ، وفي كل زمانٍ ومكانٍ، لذا اعتمد الإمام مالك -رحمه الله تعالى- كتابه

[1] - المدينة المنورة في الفكر الإسلامي، حمد عبد الكريم دواح، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2006م-1427 هـ، ص281-284.

الشهير "الموطأ" كأساس أول لنقل سنة الحبيب ﷺ وما ثبت عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وما جاء عن التابعين من بعدهم، وهو الكتاب الأقدم والأهم والأوثق بين كتب الفقه والسنة جميعها التي اعتمدت منهج الاستنباط والترتيب الفقهي التشريعي[1].

ولقد مر المذهب المالكي بعد وفاة الإمام مالك -رحمه الله تعالى- بعدة مراحل مختلفة دلت على انساق التطور والانتشار الخاصة بالمذهب، حيث بدأت عمليات التحول الخاصة بالمذهب من لحظة انتقاله الأولي من المركز الرئيسي الخاص به في المدينة المنورة إلى دولة العراق، ومن بعدها مصر، ومن بعدها الازدهار في بلاد الأندلس والمغرب العربي، حيث تم تبنيه من جانب مجموعة دول إسلامية متعاقبة كمذهب فقهي رسمي في التعليم والقضاء كما هو حال دول المرابطين والموحدين، فضلاً عن المكانة الكبيرة التي تمتع بها المذهب داخل مناطق الجزيرة العربية وبخاصة في منطقة الخليج العربي التي وجد فيها عدد من الروابط التجارية العلمية بين علماء المغرب العربي وعلماء الحجاز، وهو الامتداد الواسع الذي أسهم بدوره في منح المذهب القدرة التامة على التفاعل مع البيئات المختلفة ومواكبة التغيرات الحاصلة داخل المجتمع دون أي مشكلات أو صعوبات ودون أي تأثير على هوية المذهب الأصلية[2].

وهو الأمر الذي يؤكد ويدلل على أن المذهب الفقهي المالكي لم يكن مجرد مدرسة فقهية محدودة الأثر والانتشار فقط، بل كان منهج حياة متكامل تشريعي، يقوم في ذاته على أساس فهم النصوص وفق المصالح والمقاصد، ويراعي تحقيق التوازن بين المتغير والثابت، ويقرر مكانته العظمى بين مجموع المناهج الأخرى داخل المجتمع، حيث يصبح المنهج الأول المعتمد عليه في كثير من دول العالم العربي والخليجي أهمها دولة الإمارات العربية المتحدة.

المطلب الثاني: أصول المذهب المالكي ومنهجه في الاجتهاد.

يقوم المذهب المالكي في ذاته على مجموعة من الأصول الفقهية التي شكلت في ذاتها الإطار العام لاجتهادات مؤسس المذهب الإمام مالك -رحمه الله تعالى- وتلاميذه من بعده، حيث جعلت هذه الأصول منه مذهباً متميزاً باستقراره، وعمقه، وواقعيته، وصوره التفريق بين أصول التشريع من الكتاب والسنة وبين القواعد التي منطلقها من تأصيلات الكتاب والسنة، وليست في موازاة الكتاب والسنة، وإنما توسعت في دائرة الاستدلال الخاصة بها لتشمل كل ما يحفظ مصالح الناس ويراعي مقاصد الشريعة في ذاته، مع

[1] - المسالك في شرح موطأ مالك، أبوبكر محمد بن عبدالله العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ،ط1، س2007، ج1، ص122.

[2] - مظاهر الحياة الدينية في بلاد الشام خلال القرون الخمسة الأولى للهجرة، حسن السمين، الإسكندرية: دار التعليم الجامعي، ط1، س2024، ص200-201.

تقرير نظم الإلتزام الكلي التام بالضوابط الدقيقة التي تحول دون التوسع المفرط المبالغ فيه في الاجتهاد، ومن أبرز هذه الأصول ما يلي:

1- القرآن الكريم: وهو الأصل الأول الذي اعتبره الإمام مالك -رحمه الله تعالى- مصدراً أساسياً للتشريع الإسلامي والأحكام الفقهية التي على أساسها يقوم مذهبه الفقهي، بحيث يستند الإمام إلى نصوص وآيات القرآن الكريم أولاً ويقدمها على مجموع المصادر والأدلة الأخرى، فإذا ما وجد الحكم الشرعي المعتبر في القرآن الكريم، كان ذلك أدعى إلى الأخذ بهذا الحكم دون النظر إلى أي أحكام أخرى واردة في أي مصدر من مصادر التشريع الأخرى باعتبار أن القرآن هو المنبع الأول للتشريع الإسلامي، وهو الأصل الإلهي الثابت الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يشوبه أي خطأ أو تحريف أو تغيير، لذا كان الإمام مالك يعتمد على هذا المصدر مقرراً نمط التفسير المقاصدي للنصوص القرآنية التي لا تقف على الدلالة الظاهرة للنص فحسب، بل تتطرق لتشمل مجموع الدلالات الخفية والآلات التطبيقية الكامنة من ورائها بما يحقق المصلحة الذاتية للفرد والمجتمع[1].

2- السنة النبوية المطهرة: وهي المصدر الثاني من مصادر الفقه المالكي التي وضعها الإمام المالكي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم مباشرة وقدمها على غيرها من المصادر الأخرى باعتبارها الأصل المفسر للقرآن الكريم، والمقيد لما هو مطلق فيه، والمخصص للعام، والموضح للمبهم، والمقررة للتطبيق العملي الخاص بنصوصه، ومن هنا جاء اعتماد الإمام مالك على السنة النبوية كمصدر تشريعي موضح للقرآن الكريم، ولكنه تميز عن غيره من أئمة المذاهب في الفقهية الأخرى في هذا الإطار بجانبٍ معينٍ، وهو جانب تقديم الحديث المعمول به في المدينة على غيره من الأحاديث الأخرى؛ لأن المدينة في نظره كانت تمثل الأساس التطبيقي الأول والامتداد العملي لسنة الرسول ﷺ.[2]

3- عمل أهل المدينة(مما تفرد به المالكية): وهو من أهم وأبرز الأصول التي اعتمدها المذهب المالكي كأساس لتقرير الأحكام الفقهية التشريعية وتميز من خلالها عن سائر المذاهب الفقهي الأخرى، حيث اعتبر الإمام مالك أن ما تواتر عليه أهل المدينة من معاملات وأحكام إنما يعتبر في أصله العام دليل شرعي معتبر؛ لأنهم نقلوا التطبيق العملي للسنة جيلاً بعد جيل، فكان ذلك عنده بمنزلة الإجماع الذي لا يمكن مخالفته، وعلى الرغم من اختلاف العلماء على هذه المسألة وتمييزهم بين ما أجمع عليه أهل المدينة جميعهم وكان سنده النقل، وبين ما أجمع عليه بعضهم وكان سنده النقل، وكذا ما أجمعوا عليه كلهم أو بعضهم وكان

[1] - الأصول النقلية في فقه السادة المالكية، عبد الحكيم الرميلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، س2022، ص 376.

[2] - المرجع نفسه، ص 377-378.

سنده الاجتهاد واختلافهم حول هذه المسائل جميعها إلا أن مالك كان يأخذ بعمل المدينة الذي سنده النقل وأساسه التوقيف كما هو حال الآذان، وكذا كان يأخذ بعملهم الذي سنده الاجتهاد، فكلاهما حجة عند الإمام مالك ومقدم على خبر الآحاد، وهو ما يستفاد صراحة من عموم عباراته، ومن المسائل التي تناولها وأخذ في إطارها بعمل أهل المدينة[1].

4- القياس: وقد اعتمده المذهب المالكي كأساس عقلية يمكن في إطاره رد الفروع إلى أصولها في مسألة استنباط الأحكام وتقرير الأدلة، إلا أن الإمام مالك في أخذه بهذا الأصل التشريعي لم يفرط فيه، وإنما استخدمه بضوابط وشروط تحول دون الخروج عن دلالة النص أو الانحراف في تقرير الأحكام، ومن بعد تلاميذه اعتبروا القياس أصل الفقه وينبوع الأحكام، حتى قالوا عنه "إن من أهم أصول الفقه، أصل الرأي، الذي هو ينبوع الأحكام، ومن يعرف علم الخلاف، وتتشعب الفروع، وتظهر الوقائع والأحكام التي لا نهاية لها مطلقا".[2]

5- المصادر الفرعية: بجانب المصادر الأساسية الأخرى التي اعتمدها المذهب المالكي في قيامه، أقر الإمام مالك مجموعة من المصادر الفرعية الأخرى التي اعتمدها كمصادر تكميلية مساعدة في حال عدم وجود الحكم أو ثبوته بالمصادر الأصلية السابق ذكرها، ومن هذه المصادر مصدر الاستحسان الذي يقرر في ذاته العدول الحكم الثابت بالقياس ظاهراً إلى حكم آخر يرفع الحرج أو يراعي المصلحة، وكذا دليل المصلحة المرسلة التي تمثل في ذاتها واحدة من أهم أدوات الاجتهاد في المذهب وتقرر مراعاة المصلحة التي لم يرد فيها نص خاص يثبت إلغاؤها أو الأخذ بها شريطة ألا تتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية أو مع أي مصدر من المصادر السابقة، وأخيراً سد الذرائع التي يثبت منع كل وسيلة من الوسائل المؤدية للحرام حتى ولو كانت في أصلها مباحة حماية للمجتمع من الانحراف وعملاً بمبدأ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[3].

المطلب الثالث: مميزات المذهب المالكي التي جعلته صالحاً للتطبيق في العصر الحديث.

تميز المذهب المالكي بعدد من الخصائص الفقهية والفكرية التي جعلته واحداً من أكثر المذاهب الفقهية قدرة على التكيف مع الواقع المعاصر دون أن يفقد صلته بالأصول الشرعية الثابتة؛ وذلك لأن هذا المذهب

[1] - خصائص الفقه المالكي التشريعية ومدى استجابته لقضايا العصر، خليفة بابكر الحسن، الإمارات: مجلة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، ع2، س1434 هـ-20212م، ص39-42.

[2] - المرجع نفسه، ص43.

[3] - المرجع نفسه، ص 46-53.

نشأ في بيئة عملية داخل المدينة المنورة، حيث كانت حياة الناس اليومية تشكل مادة الاجتهاد الفقهي، وهذا ما جعله مذهباً واقعياً بعيداً عن الجمود، كما أن هذه البيئة جعلته يهتم بمقاصد الأحكام أكثر من تمسكه بظواهر النصوص، ويوازن بين النص والمصلحة في إطار منضبط، وهي الأمور التي جعلت منه مرجعا فقهياً تشريعياً صالحاً لتقنين الأحكام الشرعية ضمن أنظمة قانونية حديثة تراعي التغير الزمني والاجتماعي[1].

ومن أبرز ما يميز المذهب المالكي هو اعتماده المتنامي الدائم على المصادر الفرعية التي عرضنا لها سابقاً في استنباط الأحكام دون الاكتفاء بالمصادر الأصلية فقط، والتي منحته طابع المرونة والتجدد والواقعية والسعي نحو إيجاد الحلول التي تجمع في ذاتها بين الانضباط الشرعي والسهولة العملية، وتجعله قريباً من روح القوانين المدنية الحديثة التي تهدف إلى تحقيق العدالة مع التيسير، فضلاً عن طابع الاستقرار الاجتماعي الذي تميز به هذا المصدر وقام على أساسه بوصف الاستقرار مقصد شرعي من المقاصد التي يستهدفها المشرع الإسلامي عامة، والتي في إطارها كان يميل الإمام مالك إلى ترجيح الأقوال التي تحفظ وحدة المجتمع وتمنع الفتنة، وهي سمة تنسجم مع فلسفة التشريعات الوطنية في الدول المعاصرة، ومنها دولة الإمارات التي جعلت من الأمن الاجتماعي واستقرار الأسرة محورا لتشريعاتها، ولهذا السبب وجدت الدولة في المذهب المالكي منهجاً فقهياً عملياً يمكن أن يستفاد منه في تقنين القوانين وصياغة الأحكام، لأنه يجمع بين الأصالة في المرجعية والمرونة في التطبيق، وبين المقاصد الشرعية ومتطلبات الحياة الحديثة.

ومن ثم يمكن القول إن المذهب المالكي تمتع بمقومات التجديد والاستمرار التي جعلت منه مصدراً تشريعياً حيوياً في كل عصر ومصر، حيث إن قوته لم تكمن في كثرة مسائله فقط، بل في عمق منهجه وقدرته على التفاعل مع التغيرات، وهو ما يفسر استمرار حضوره في بعض الدول المعاصرة، ومنها دولة الإمارات العربية المتحدة التي استفادت من أصوله الاجتهادية في بناء تشريعاتها بما يتناسب مع روح العصر دون الخروج عن أحكام الشريعة الإسلامية الغرّاء.

[1] - المذهب المالكي وانتشاره ببلاد الأندلس من القرن الأول إلى الثالث هجري السابع إلى التاسع ميلادي، إيمان بوربونة، الجزائر: جامعة 8 ماي، رسالة ماجستير، س2019، ص25-31.

المبحث الثاني

المذهب المالكي في البنية التشريعية الإماراتية

يُعد المذهب المالكي جزءً أساسياً من البنية الدينية والفقهية والقانونية لدولة الإمارات العربية المتحدة، حيث ارتبط ظهوره بقيام الدولة واعتمادها هذا المذهب في شؤونها الدينية والفقهية ومن بعد ذلك تشريعاتها القانونية، وقد أصبح مع مرور الوقت حاضراً في مؤسساتها التعليمية والشرعية والقضائية، مما يعكس اهتمام الدولة بالمحافظة على هذا النهج الفقهي ودعمه وسعيها نحو تطويره، وترسيخ وجوده داخل المجتمع، وفي هذا المبحث سيتم تناول ظهور المذهب المالكي في دولة الإمارات، وجهودها في ترسيخه وتعزيز مكانته وإدخاله ضمن تشريعات الدولة القانونية، وذلك من خلال ما يلي.

المطلب الأول: التأسيس الفقهي للمذهب المالكي في دولة الإمارات.

بدأ التأسيس الفقهي الأول للمذهب المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة مع تأسيس الدولة واتحاد الإمارات عام 1971م حين قام المغفور له بإذن الله -تعالى- الشيخ/ زايد بن سلطان آل نهيان باستدعاء الشيخ أحمد بن عبد العزيز آل الشيخ، والشيخ محمد الخزرجي لتولي مهام الفتوى، والقضاء، والأوقاف في الدولة، كما قام أيضاً الشيخ/ راشد بن سعيد آل مكتوم – رحمه الله -باستدعاء الشيخ عبد الجبار الماجد وعدد من علماء المالكية المصريين خريجي الجامع الأزهر، والسودانيين أيضاً وذلك بهدف الاستفادة منهم في تنظيم الأوقاف، والفتيا، ومهام القضاء المختلفة[1].

ومن هنا بدأ المذهب المالكي في الدخول إلى دولة الإمارات العربية المتحدة، وإلى تشريعاتها الفقهية والقضائية في الدولة، حيث أولت الحكومة في هذا السياق اهتماماً كبيراً وبالغاً بالمذهب المالكي وبدأت في اعتماده داخل قضاء الدولة، ونشر الكتب والمؤلفات الخاصة به بين الأفراد، وبخاصة في المدارس والمؤسسات التعليمية والتربوية، فضلاً عن استهداف هذه الكتب بالتخريج والتحقيق في سبيل إثراء التراث المالكي داخل المجتمع الإماراتي، مما خلف ثورة علمية كبيرة من الدراسات والبحوث والإرث السني المالكي في البلاد الإماراتية بشكلٍ غير مسبوقٍ من قبل، ولم يقتصر الأمر على ذلك فقط بل قام الشيخان/ زايد بن سلطان آل نهيان، وراشد بن سعيد آل مكتوم - طيب الله ثراهما - بدعوة عددٍ كبيرٍ من فقهاء

[1] - لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات، ثاني عبد الله صقر المهيري، أبو ظبي: مؤسسة طابة للنشر، ط1، س2019، ص184-185.

المالكية إلى الدولة، والاستفادة منهم في عمليات الفتوى والقضاء والإرشاد، وتعيينهم في مؤسسات الدولة المعنية بهذه الأمور[1].

المطلب الثاني: اعتماد المذهب المالكي في التشريع الإماراتي.

وفي إطار سعي الدولة نحو تقنين المواد التشريعية الخاصة بها في قوانين تتناول الموضوعات المدنية، والجنائية، والتجارية، والإجرائية، والإثبات، والأحوال الشخصية، بدأت السلطة التشريعية تتجه في تقريرها لهذه المواد على ما أساس هو مشهور من أحكام فقهية في المذهب المالكي باعتبار أن التشريع الإسلامي يمثل أحد أهم المصادر الأساسي للقانون الإماراتي، وأن اللجوء إليه يقتضي الأخذ بأحكامه الفقهية، ولما كان المذهب المالكي هو السائد في الدولة والمعمول به فيها، كان التقديم من جانب السلطة التشريعية للمذهب المالكي على غيره من المذاهب الفقهية الأخرى، خصوصاً أنه مذهب حكومة أبوظبي وحكومة دبي الرسمي، وأن القضاء المحلي في الإمارتين كان يطبق المذهب المالكي، حتى تقنين قانون الأحوال الشخصية على مستوى الدولة وصدوره بتاريخ 30-11-2005 الموافق 28 شوال 1426 هـ تحت رقم 28 لسنة 2005 ، بل إن المشرع الإماراتي قد نص صراحةً في الفقرة 3 من المادة 2 منه على وجوب تطبيق المذهب المالكي في حال خلو القانون من ثمة مسألة من مسائل الأحوال الشخصية بقوله:- "وإذا لم يوجد نص في هذا القانون يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك ثم مذهب أحمد ثم مذهب الشافعي ثم مذهب أبي حنيفة".[(2)]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المذهب المالكي بقي مطبقاً في محاكم الدولة حتى الآن – بحكم عملي كقاضي أحوال شخصية ورئيس الدائرة الإستئنافية الأولى للأحوال الشخصية بدبي منذ (25) عاماً- على الرغم من صدور مرسوم بقانون اتحادي رقم 41 لسنة 2024 بشأن الأحوال الشخصية بتاريخ 01-10-2024 ويحل محل القانون القديم، ويعمل به اعتباراً من تاريخ 15-04-2025 في عدم إلزامية تطبيق المذهب المالكي في حال خلو القانون من ثمة مسألة من مسائل الأحوال الشخصية والأخذ بأي مذهب من مذاهب الشريعة الإسلامية حسبما تقتضيه المصلحة حيث نص في المادة الأولى منه:- " يُعمل بقانون الأحوال الشخصية المرافق لهذا المرسوم بقانون الاتحادي، وتسري أحكامه على جميع المسائل التي تتناولها المواد الواردة فيه، فإذا لم يجد القاضي نصاً فيه حَكم بمقتضى الشريعة الإسلامية على أن تُراعى تخيّر أنسب

[1] - المرجع نفسه، ص 184.

[(2)] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، السنة (35)، العدد (439).

الحلول حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حَكم القاضي بمقتضى العرف على ألا يكون متعارضاً مع أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام أو الآداب العامة".[1]

بل وجاءت الأحكام القضائية والمبادئ القضائية أيضاً لتؤكد صراحةً الاعتماد على الشريعة الإسلامية متمثلة في المذهب المالكي المقدم على مجموع المذاهب الأخرى، والذي إذا ما وجد الحكم فيه يؤخذ به دون اللجوء لأي مذهب آخر، ولا أدل على ذلك ما أقرته محكمة التمييز بدبي في أحد أحكامها الصادرة عنها حديثاً هذا العام على الرغم من صدور قانون الأحوال الشخصية الجديد قائلةً:- " أن النص في المادة 79 من قانون الأحوال الشخصية على أنه (تجب على الأب تكاليف إرضاع ولده إذ تعذر على الأم إرضاعه ويعتبر ذلك من قبيل النفقة) يدل - وعلى ما أوردته المذكرة الايضاحية لهذه المادة - أن الرضاعة من حيث كونها حقاً للطفل اعتباران: 1- أن كونها غذاءً للرضيع في الطور الأول من حياة الإنسان وأنسبه هو لبن الأم ولذلك كان من حق الولد على أمه أن ترضعه اللبن لأن الولد لا يعيش بدونه غالباً، فإذا تعذر عليها الإرضاع الزم الأب بنفقة الإرضاع.2- اتصالها بالنفقة فتكون واجبة على من تجب عليه النفقة وأول مسؤول عن النفقة هو الأب لأن الطفل الرضيع منسوب إليه وهو جزء منه، ومن المقرر- وفقاً لما تقضى به أحكام المادة الثانية من ذات القانون على أنه يرجع في فهم النصوص التشريعية في هذا القانون وتفسيرها وتأويلها إلى أصول الفقه الإسلامي وقواعده، ويرجع في تفسيرها واستكمال أحكامها إلى المذهب الفقهي الذى أخذت منه ، وإذا لم يوجد نص في القانون يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك ثم مذهب أحمد ثم مذهب الشافعي ثم مذهب ابى حنيفة ، ولخلو نص المادة 79 سالفة الذكر من بيان ما إذا كانت الأم المذكورة فيها زوجة أو مطلقة طلاقاً رجعياً أو مطلقه طلاقاً بائناً من أب الرضيع فيتعين الرجوع أولاً إلى المشهور في مذهب الإمام مالك ، وفى المشهور عندهم أنه إذا كانت المرأة في عصمة الزوج أو في عدة طلاقه الرجعى وجب عليها إرضاع ولدها بدون أية أجرة ولو كان للولد مال ، فإن عجزت عن الإرضاع لمرضها أو لانقطاع اللبن عنها أو نحو ذلك فأجرة الرضاع من مال الولد ثم من مال أبيه، فإن لم تكن المرأة في عصمة الزوج ولا في عدة طلاقه الرجعى فلا يجب عليها إرضاع ولدها إلاّ بأجرة تأخذها من الزوج أو مال الولد ، مما مفاده استحقاق الأم المبانة من أب الصغير الذى لا مال له أجرة إرضاعه على الأب المكلف بنفقته، لما كان ذلك، وكان الحكم المطعون فيه قد التزم حكم القاعدة القانونية السابقة التي أوردها في مدوناته وقضى بإلزام الطاعن بأجرة إرضاع المطعون ضدها لولده ياسين مبلغ 1500 درهم شهرياً سنداً لأن الطفل ياسين من مواليد 15-5-2023 ، ومازال في سن الرضاع مما تستحق معه المطعون ضدها أجرة رضاع اعتباراً من صيرورة الحكم بالتطليق باتا وحتى بلوغه العامين من عمره،

[1] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد (785) ملحق 2.

ومن ثم فإنه لا يكون قد جانب الصواب، لا سيما وأن الطاعن لم يدحض ببينة أو دليل ما ذكرته المطعون ضدها في مذكرتها الشارحة لأسباب الاستئناف من أنها ترضع ولدها رضاعة طبيعية بجانب إطعامه لبن صناعي بحسب التقرير الطبي، وبالتالي يضحى النعي عليه بهذا الوجه على غير أساس."[1].

المطلب الثالث: جهود دولة الإمارات في تعزيز المذهب المالكي وخدمته.

إن الجهود التي بذلتها دولة الإمارات العربية المتحدة في خدمة المذهب المالكي سواءً على مستوى الأفراد أو الحكومات لا يمكن حصرها جميعاً في محورٍ واحدٍ، ولا في دراسةٍ بحثيةٍ واحدةٍ، نظراً لتعدد الجهود وتوسعها، واتجاه الدولة نحو ترسيخها بشكلٍ دائمٍ ومستمرٍ، لذا سوف نعرض في هذا المطلب أبرز الجهود التي أقرتها الدولة في سبيل تعزيز وخدمة المذهب المالكي، والتي تتمثل في الآتي:

1- إنشاء المؤسسات التعليمية المالكية: اتجهت الدولة نحو إنشاء المؤسسات التعليمية التي تقوم على أساس المذهب المالكي في الدولة ومن ذلك المعهد الديني بإمارة دبي الذي تم تأسيسه للمرة الأولى من جانب الشيخ محمد نور بن سيف بالدعم الصدار من الشيخ/ راشد بن سعيد آل مكتوم - طيب الله ثراه - في عام 1962م والذي أسهم بدوره في تخريج عدد من قيادات الدولة حسب المنهج الأزهري المالكي، فضلاً عن إنشاء المعهد الإسلامي في إمارة العين من جانب الشيخ/ زايد بن سلطان آل نهيان -طيب الله ثراه- في عام 1967م والذي اعتمد تدريس مذهب الإمام/ مالك تحت تنظيم الشيخ محمد بشير الشفقة، ومن بعدها تأسست المحضرة الشرعية بمركز الصديق لتدريس العلوم الشرعية وتعليم القرآن الكريم، وكذا معهد الشيخ/ راشد بن سعيد الإسلامي في دبي، وجامعة محمد الخامس بأبوظبي(سابقاً) جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، وكلية الإمام مالك للشريعة والقانون بدبي(مؤسسة حكومية) حيث يدرس فيها المذهب المالكي بشكلٍ خاصٍ وباقي المذاهب الأخرى بشكلٍ عامٍ [2].

2- المؤسسات والمشارع البحثية: قامت الحكومة في إطار سعيها واهتمامها بالمذهب المالكي أيضاً بإنشاء عدد من المؤسسات الفقهية والمشاريع البحثية التي تستهدف ترسيخ وتطوير المذهب المالكي في دولة الإمارات، وتأكيد مكانته بين أبناء الدولة، ومن ذلك صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين دولة الإمارات ودولة المغرب، والذي أثمر عن مجموعة من الكتب التراثية الفقهية المالكية الإسلامية التي قامت

[1] - الطعن رقم (2025/111) أحوال شخصية جلسة 07-05-2025 ، غير منشور، المبادئ القانونية ببوابة الخدمات الإلكترونية بمحاكم دبي.

[2] - لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات ، مرجع سابق: ص189.

على أساسها أحكام الشريعة في الدولتين، ومن بعدها دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بإمارة دبي والتي أنشأت عام 1996

وغيرها من مئات الكتب التي استهدفتها الدار بالطباعة إحياءً للتراث الفقهي المالكي، ومن بعدها جاءت عدة مشاريع مختلفة أهمها مشروع الفقه المالكي بالدليل الذي أقره العلامة الشيخ أحمد المهيري، وغيرها من المشاريع والجهود المعتبرة.[1]

3- المؤتمرات: كان للفقه المالكي نصيب أكبر من المؤتمرات الإسلامية التي أقرتها دولة الإمارات العربية المتحدة في سبيل حفظ التراث الإسلامي، حيث اعتمدت الدولة عقد مجموعة من المؤتمرات الفقهية التي تستهدف حفظ التراث الفقهي المالكي خصوصاً والإسلامي عموماً، ومن ذلك ما يلي:

- المؤتمر الرابع للفقه المالكي الذي انعقد عام 1968م برعاية الشيخ/ زايد بن سلطان رحمه الله تعالى وبحضوره الشخصي، وبإشراف رئاسة القاضي الشرعي ومجموعة من كبار علماء المالكية حول العالم، والذي ترتب عليه مجموعة كبيرة من الآثار المعتبرة أهمها ترجمة موطأ الإمام مالك إلى اللغة الإنجليزية[2].
- مؤتمر القاضي عبد الوهاب البغدادي، والذي انعقد في عام 2005 وشارك في المؤتمر عدد كبير من العلماء والفقهاء والباحثين من مختلف دول العالم البالغ عددهم 250 عالم وفقيه، والذي يعتبر أحد أكبر وأهم المؤتمرات الفقهية العالمية التي جمعت في ذاتها فقهاء المذهب المالكي من المشرق والمغرب، وأن هذا المؤتمر خير شاهد على مدى العناية بالمذهب المالكي وعلاقته بالتشريع الإماراتي، والذي أقيم برعاية سمو الشيخ/ حمدان بن راشد آل مكتوب نائب حاكم دبي، وبتنظيم دار البحوث والدراسات الإسلامية بدبي، والذي صدرت أعماله في 7 مجلدات ضخمة[3].

[1] - جهود دولة الإمارات العربية المتحدة في خدمة المذهب المالكي، سيف الجابري، الإمارات: الملتقى الفقهي، س2010، الرابط: https://feqhweb.com/vb/threads/4880/

[2] - لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات ، مرجع سابق، ص 193.

[3] - لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات ، مرجع سابق، ص193-194.

المبحث الثالث

العلاقة التبادلية بين المذهب المالكي والتشريع الإماراتي

يرتبط المذهب المالكي والتشريع الإماراتي بعلاقة وثيقة تقوم على التأثر والتكامل، حيث أسهمت قواعد المذهب في صياغة العديد من النصوص القانونية، وتوجيه عمل القضاء في تفسيرها وتطبيقها، وقد ظل هذا الارتباط حاضراً في مختلف الجوانب التشريعية والقضائية، خاصةً في المسائل التي تتطلب اجتهادًا فقهياً أو معالجةً لقضايا معاصرة، وفي هذا المبحث سيتم بيان مظاهر هذا التأثر المتبادل من خلال استعراض أمثلة تشريعية مستمدة من المذهب المالكي، وبيان اعتماد القضاة على أصوله في التفسير، ثم توضيح دوره في مواجهة المستجدات الحديثة ضمن الإطار القانوني الإماراتي.

المطلب الأول: أمثلة تشريعية قانونية تأثرت بالمذهب المالكي.

يتجلى تأثير المذهب المالكي في عدد من القوانين الإماراتية التي اعتمدت على المذهب في قيامها سواءً من حيث الصياغة أو من حيث القواعد التي استند إليها المشرع عند تنظيم العلاقات الأسرية والمدنية، حيث اختار المشرع الإماراتي المذهب المالكي مرجعية أساسية في حال غياب النص القانوني، لما يتميز به هذا المذهب من وسطيةٍ وواقعيةٍ في معالجة النوازل والمستجدات، ومن أبرز الأمثلة والنماذج التي توضح هذا التأثير صراحةً ما يلي:

1- النص الصريح الوارد في المادة (1) من قانون المعاملات المدنية الإتحادي رقم (5) لسنة 1985م وتعديلاته والذي يبرز صراحةً طابع الارتباط والتأثر واعتماد القانون على الأحكام الفقهية المالكية كأساس لتقرير الأحكام وتنظيم المسائل في الدولة حيث نص المشرع من خلال هذه المادة على الآتي " تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها وفحواها، ولا مساغ للاجتهاد في مورد النص القطعي الدلالة، فإذا لم يجد القاضي نصاً في هذا القانون حكم بمقتضى الشريعة الإسلامية، على أن يراعي تخير أنسب الحلول من مذهبي الامام مالك والامام أحمد بن حنبل فإذا لم يجد فمن مذهبي الامام الشافعي والامام أبي حنيفة حسبما تقتضيه المصلحة.

فإذا لم يجد حكم القاضي بمقتضى العرف على ألا يكون متعارضاً مع النظام العام أو الآداب وإذا كان العرف خاصاً بإمارةٍ معينةٍ فيسري حكمه على هذه الإمارة." [1]

[1] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، السنة، العدد (687) ملحق.

وهذا النص يكرس بوضوح المرجعية المالكية في النظام القانوني الإماراتي، ويجعلها المنطلق الأول للاجتهاد القضائي في المسائل التي لا ينظمها القانون صراحةً.

2- تجسد هذا الاتجاه أيضاً في مجال الأحوال الشخصية حيث نص في قانون الأحوال الشخصية رقم (28) لسنة 2005م القديم (الملغي) صراحةً في الفقرة 3 من المادة 2 منه على وجوب تطبيق المذهب المالكي في حال خلو القانون من ثمة مسألة من مسائل الأحوال الشخصية بقوله:- "وإذا لم يوجد نص في هذا القانون يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك ثم مذهب أحمد ثم مذهب الشافعي ثم مذهب أبي حنيفة".[1]

ولكن بصدور قانون الأحوال الشخصية الجديد رقم 41 لسنة 2024 بشأن الأحوال الشخصية بتاريخ 01-10-2024 ويحل محل القانون القديم، ويعمل به اعتباراً من تاريخ 15-04-2025 تغير الحال بشأن إلزامية تطبيق المذهب المالكي في حال خلو القانون من ثمة مسألة من مسائل الأحوال الشخصية حيث نص في المادة الأولى منه:- " يُعمل بقانون الأحوال الشخصية المرافق لهذا المرسوم بقانون الاتحادي، وتسري أحكامه على جميع المسائل التي تتناولها المواد الواردة فيه، فإذا لم يجد القاضي نصاً فيه حَكم بمقتضى الشريعة الإسلامية على أن تُراعى تخيّر أنسب الحلول حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حَكم القاضي بمقتضى العرف على ألا يكون متعارضاً مع أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام أو الآداب العامة".[2]

أي مفاد -هذه- المادة أن تطبيق المذهب المالكي أصبح جوازياً للقاضي حيث يجوز له اختيار أي مذهب من مذاهب الشريعة الإسلامية حسب ما تقتضيه المصلحة، وحسب ظروف كل دعوى على حدى، في حين أننا -كباحثٍ وقاضٍ- نرى وجوب العمل به ؛ لما سلف ذكره من أسبابٍ فضلاً عن أن الواقع العملي في قضاء دبي ما زال حتى الآن يحيل في تسبيبه للمذهب المالكي باعتباره المرجع الرئيسي المنفتح والمرن والذي يتماشى مع مستجدات العصر مقارنةً بباقي المذاهب الأخرى، ومن هنا نرى وجوب النص عليه من جديدٍ كما كان الحال في قانون الأحوال الشخصية القديم.

3- في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي الجديد نلحظ حضوراً قوياً للمبادئ المالكية في عدد من الأبواب القانونية الشخصية التي قامت على أساس الأحكام الفقهية المالكية، والتي يأتي على رأسها جميعاً المادة 26 من القانون والتي تناولت شروط صحة عقد الزواج بقولها "يشترط لصحة عقد الزواج توافر الولي

[1] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، السنة (35)، العدد (439).

[2] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد (785) ملحق 2.

والشاهدين والمهر المسمى."[1] وهذه المادة القانونية تعكس رأي المالكية الذين جعلوا الولاية شرطًا لصحة الزواج[2]، لا مجرد استحسان أو استكمال كما في بعض المذاهب الفقهية الأخرى، كذلك أقر القانون في المادة 42 منه شرط الكفاءة بين الزوجين كأحد الشروط اللازمة للزواج واستقراره[3]، حيث نص المشرع في الفقرة 1 من المادة على الآتي " يجب أن يكون الزوج كفؤاً للمرأة وقت انعقاد الزواج، ولا يؤثر في العقد زوال الكفاءة بعده، والكفاءة حقٌ لكل من المرأة ووليها كامل الأهلية"[4] ، وهو من أصول المذهب المالكي التي تقوم على مراعاة التناسب في الدين والخلق والعرف، تحقيقاً لمقاصد الزواج في الاستقرار الاجتماعي، وفي باب الطلاق، نصت المادة (54) من نفس القانون على أنه " يقع الطلاق من الزوج باللفظ الصريح أو بالكتابة بأي وسيلةٍ كانت، وعند العجز عنهما فبالإشارة المفهومة. "[5] وهو نص يعكس بدقة ما ذهب إليه المالكية في تقسيم الطلاق إلى صريح وكناية معتبرين أن العبرة في الكناية بنية الزوج وقرائن الحال،[6] وهي قاعدة فقهية نقلت حرفياً إلى التشريع الإماراتي.

المطلب الثاني: اعتماد القضاة في تفسير بعض القوانين على أصول مالكية.

من السمات البارزة للنظام القضائي الإماراتي أنه جعل من المذهب المالكي منهجاً تفسيرياً يعتمد عليه القضاة عند النظر في المنازعات وتطبيق النصوص القانونية ذات الطابع الشرعي أو المدني.

فالمرجعية المالكية تمثل حجر الأساس في المنهج القضائي الإماراتي ، فعندما يواجه القاضي نصاً غامضاً أو واقعةً غير منصوص عليها، فإنه يفسر النص وفق مقاصد الشريعة ويستعين بما قرره فقه الإمام مالك -رحمه الله-من أحكام مقاربة؛ باعتباره المرجع الأول في تفسر النصوص ذات الأصل الشرعي.

ومن تلك الأمثلة ما صدر عن محكمة التمييز بدبي قائلةً:- " أن المقرر في قضاء هذه المحكمة أنه وفقاً لنص المادة الثانية من قانون الأحوال الشخصية المشار إليه - أن القاعدة العامة هي سريان نصوصه على جميع المسائل التي تناولتها في لفظها ويرجع في تفسيرها واستكمال أحكامها إلى المذهب الفقهي الذى أخذت منه وفى الأحوال التي لم يرد بشأنها نص فيه ، يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك ثم مذهب

---

[1] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد (785) ملحق 2.

[2] - الفقه المالكي في ثوبه الجديد، محمد بشير الشقفه، ج3، دمشق: دار القلم، ط 2، 1422-2001، ص121-122.

[3] - الفقه المالكي في ثوبه الجديد، المرجع نفسه، ص 203.

[4] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد (785) ملحق 2.

[5] الجريدة الرسمية لدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد (785) ملحق 2.

[6] - الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، ج4، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1424-2002، ص257-261

أحمد ثم مذهب الشافعي ثم مذهب أبى حنيفة، ومن ثم يتعين الرجوع إلى المشهور من مذهب الإمام مالك وكان المقرر في مشهوره أن الأب تلزمه نفقة خادم ولده في الحضانة إن احتاج إلى خادم وكان الأب مليئا ، ومن المقرر أن ملاءة الأب من عدمها هي من مسائل الواقع التي تخضع للسلطة التامة لمحكمة الموضوع دون معقب عليها من محكمة التمييز متى كان تقديرها سائغاً ومستنداً لما له أصل ثابت بالأوراق."[1].

وبذلك تتحقق العلاقة التبادلية بين الفقه المالكي والقضاء الإماراتي، حيث يسهم المذهب في ضبط التفسير القضائي بمقاصد الشريعة، ويستمد منه القضاء مرونته في معالجة الوقائع المعاصرة دون الإخلال بثوابت العدالة الإسلامية.

المطلب الثالث: دور المذهب المالكي في معالجة مستجدات معاصرة ضمن الإطار القانوني الإماراتي.

يعد المذهب المالكي من أكثر المذاهب الفقهية قدرةً على مواكبة التطورات الحديثة، نظراً لاعتماده على الاجتهاد المصلحي ومبدأ سد الذرائع، وهما أصلان جعلا منه مذهباً مرناً يتكيف مع حاجات المجتمع المتجددة، وقد استفاد التشريع الإماراتي من هذه المرونة في التعامل مع القضايا المعاصرة التي لم يكن لها نظير في الفقه القديم، مثل المسائل المرتبطة بالتقنيات الحديثة في المعاملات المالية، أو القضايا الطبية، أو النزاعات الأسرية الناتجة عن الواقع الاجتماعي الجديد، لذلك كان المذهب المالكي مصدراً عملياً لإيجاد حلول شرعية متوازنة تراعي مقاصد الشريعة ومصلحة الأفراد معاً. [2]

ومن أبرز صور ذلك في قانون الأحوال الشخصية الجديد ، يظهر الدور المالكي جلياً في معالجة قضايا مستجدة مثل التطليق للضرر، والتطليق للهجر في الفراش، والتطليق لإدمان الزوج على تعاطي المخدرات والمؤثرات العقلية أو المسكرات، والتطليق لعدم الإنفاق على الزوجة، والتطليق للغيبة أوالفقد أوالحبس حيث تبني المشرع روح الاجتهاد المالكي القائم على مراعاة المقاصد، فجعل الأصل هو تحقيق مصلحة الأسرة واستقرارها، وهكذا أثبت المذهب المالكي حضوره كمصدرٍ مرنٍ، ومتجددٍ داخل البنية التشريعية الإماراتية، يسهم في جعل الشريعة إطاراً حياً قادراً على استيعاب مستجدات العصر.

[1] - الطعن رقم (2014/252) أحوال شخصية جلسة 07-07-2014 ، منشور، المبادئ القانونية ببوابة الخدمات الإلكترونية بمحاكم دبي.

[2] - خصائص الفقه المالكي التشريعية ومدى استجابته لقضايا العصر، مرجع سابق: ص 74-77.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث يتأكد لنا أن المذهب المالكي قد احتل مكانةً محوريةً في النظام التشريعي الإماراتي؛ باعتباره المرجعية الفقهية الأولى التي يستند إليها القاضي والمشرع عند غياب النص أو غموضه، حيث أظهر التطبيق العملي الواقعي في دولة الإمارات أن روح المذهب المالكي القائمة على مراعاة المصلحة وتحقيق المقاصد ورفع الحرج، كانت أساساً في تطوير قوانين الأحوال الشخصية والمعاملات المدنية والإثبات، كما أسهم هذا المذهب في توجيه الاجتهاد القضائي نحو حلول مرنة تتلاءم مع متطلبات العصر دون الإخلال بثوابت الشريعة، مما جعل التشريع الإماراتي نموذجاً فريداً في المواءمة بين الأصالة والتحديث.

النتائج

- أقرت أحكام القضاء الإماراتي اعتماد المذهب المالكي كمصدر تشريعي عند غياب النص القانوني وفق ما هو مثبت في قانون المعاملات المدنية والأحوال الشخصية الإماراتي.
- أثبت البحث أن المذهب المالكي هو المرجع الفقهي الأوضح في التشريع الإماراتي، وهو الأساس الأول الذي تقوم عليه الأحكام والتشريعات الدينية والقانونية في دولة الإمارات.
- أوضح التحليل أن المنهج المالكي في مراعاته للمصلحة وسد الذرائع أسهم في جعل القوانين الإماراتية أكثر مرونةً وقدرةً على مواكبة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية.
- أوضحت الدراسة أن الإمام مالك -رحمه الله- مؤسس مذهب المالكية تميز بقدرته الفعالة على الجمع بين النص التشريعي في القرآن والثابت السنة وبين الاجتهاد الذاتي القائم على أساس النص.

التوصيات

- تعزيز دراسة المذهب المالكي في كليات الشريعة والقانون لتأهيل القضاة وأهل الفتوى والتشريع على أصوله الاجتهادية.
- تحديث التشريعات الإماراتية بما يواكب المستجدات المعاصرة مع الحفاظ على روح المذهب المالكي ومقاصده.
- دعم البحوث المقارنة بين المذاهب الفقهية لتوسيع دائرة الاجتهاد القضائي وتحقيق التكامل التشريعي.
- المطالبة بالنص صراحةً على تطبيق المذهب المالكي في قانون الأحوال الشخصية الجديد وذلك في حال غياب النص التشريعي بشأن مسائل الأحوال الشخصية كما كان عليه الحال في القانون القديم.

المراجع

1- الأصول النقلية في فقه السادة المالكية، عبد الحكيم الرميلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، س2022
2- جهود دولة الإمارات العربية المتحدة في خدمة المذهب المالكي، سيف الجابري، الإمارات: الملتقى الفقهي، س2010، الرابط: https://feqhweb.com/vb/threads/4880/
3- خصائص الفقه المالكي التشريعية ومدى استجابته لقضايا العصر، خليفة بابكر الحسن، الإمارات: مجلة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، ع2، س1434 هـ -20212م.
4- الفقه المالكي في ثوبه الجديد، محمد بشير الشقفه، ج3، دمشق: دار القلم، ط 2، 1422-2001
5- الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 2002-1424 هـ.
6- قانون اتحادي رقم (28) لسنة 2005م في شأن الأحوال الشخصية.
7- قانون اتحادي رقم (5) لسنة 1985 قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة.
8- لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات، ثاني بن عبد الله المهيري، بو ظبي: مؤسسة طابة للنشر، ط1، س2019
9- المبادئ القانونية ببوابة الخدمات الإلكترونية بمحاكم دبي.
10- المدينة المنورة في الفكر الإسلامي، حمد عبد الكريم دواح، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2006م-1427 هـ.
11- المذهب المالكي وانتشاره ببلاد الأندلس من القرن الأول إلى الثالث هجري السابع إلى التاسع ميلادي، إيمان بوربونة، الجزائر: جامعة 8 ماي، رسالة ماجستير، س2019.
12- مرسوم بقانون اتحادي رقم 41 لسنة 2024 بشأن قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.
13- المسالك في شرح موطأ مالك، أبو بكر محمد بن عبدالله العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ،ط1، س2007.
14- مظاهر الحياة الدينية في بلاد الشام خلال القرون الخمسة الأولى للهجرة، حسن السمين، الإسكندرية: دار التعليم الجامعي، ط1، س2024

المذهب المالكي وتطبيقاته في حفظ مكانة الأسرة (الأسرة الإماراتي نموذجا).

السيد عبد الله عبد الرحيم صالحي

طالب دكتوراه في الشريعة

كلية الإمام مالك للشريعة والقانون.

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة المذهب المالكي من حيث أصوله الفقهية ومقوماته المنهجية وخصائصه الفقهية، مع التركيز على دوره في حفظ استقرار الأسرة باعتبارها وحدة أساسية في المجتمع. ويستعرض البحث التدابير العملية للمذهب المالكي في مجالات الزواج، الطلاق، الميراث، والوصية، مع توضيح الشروط الشرعية لكل حكم وحقوق الأطراف المعنيين، مسلطًا الضوء على كيفية تحقيق التوازن بين النصوص الشرعية والمصلحة العامة لضمان العدالة الاجتماعية وحماية الأسرة.

كما يناقش البحث تطبيقات المذهب المالكي في التشريعات الإماراتية الحديثة، من خلال:

- تنظيم الزواج والطلاق بما يراعي الضوابط الشرعية والمرونة الاجتماعية.
- حماية حقوق المرأة والطفل، وضمان النفقة والحضانة والتعليم وفق مبدأ المصلحة الفضلى.
- اعتماد الوساطة والتحكيم الشرعي قبل اللجوء إلى القضاء، استنادًا إلى الاجتهاد المالكي لتوفير حلول مرنة للنزاعات الأسرية.

ويستعرض البحث التحديات المعاصرة التي تواجه تطبيق المبادئ المالكية، بما في ذلك العوائق الاجتماعية والثقافية، الاقتصادية، والقانونية، ويقدم توصيات عملية لتعزيز دور الأسرة الإماراتية، بما يحقق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات العصر.

الكلمات المفتاحية :المذهب المالكي، الأسرة، الزواج، الطلاق، الميراث، الوصية، التشريعات الإماراتية، المصلحة الفضلى، حماية الأسرة.

Research Summary

This study aims to examine the **Maliki school of Islamic jurisprudence** in terms of its **juridical foundations**, **methodological principles**, and **legal characteristics**, with a focus on its role in preserving **family stability** as a fundamental unit of society. The

research explores the **practical measures** adopted by the Maliki school in matters of **marriage, divorce, inheritance, and wills**, clarifying the **legal conditions** governing each ruling and the **rights of the concerned parties**. It highlights how the Maliki approach achieves a balance between **Sharia texts** and **public interest**, ensuring **social justice** and **family protection**.

The study also discusses the **applications of Maliki jurisprudence** in **modern Emirati legislation**, through:

- Regulating marriage and divorce in a way that respects **Sharia principles** and **social flexibility**.
- Protecting the **rights of women and children**, and ensuring **alimony, custody, and education** according to the principle of **the best interest of the child**.
- Adopting **mediation and Sharia-based arbitration** before resorting to the judiciary, based on **Maliki jurisprudential reasoning**, to provide flexible solutions to family disputes.

The research further addresses the **contemporary challenges** facing the application of Maliki principles, including **social, cultural, economic, and legal obstacles**, and presents **practical recommendations** to strengthen the role of the Emirati family in a way that balances **Sharia constants** with **modern requirements**.

Keywords: Maliki School, Family, Marriage, Divorce, Inheritance, Will, Emirati Legislation, Best Interest, Family Protection

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

فإنّ الفقه الإسلامي يُعَدّ من أعظم مظاهر الرحمة الإلهية بالإنسان، إذ شُرِعت أحكامُه لتحقيق مصالح العباد في دينهم ودنياهم. ومن بين المذاهب الفقهية التي كان لها الأثر البالغ في بناء الفكر الإسلامي واستنباط الأحكام الشرعية، يبرز المذهب المالكي الذي تميّز بمنهجه المقاصدي المتوازن، وبقدرته الفائقة على استيعاب مستجدات العصور المختلفة دون الإخلال بثوابت الشريعة. وفي هذا الإطار، تأتي دراسة المذهب المالكي وتطبيقاته في حفظ مكانة الأسرة الإماراتية لتسلّط الضوء على جانبٍ مهم من جوانب الفقه الإسلامي التطبيقي، في ضوء ما توليه دولة الإمارات العربية المتحدة من اهتمامٍ كبير بالأسرة بوصفها نواة المجتمع ومصدر استقراره.

إشكالية البحث

تتمحور إشكالية هذا البحث حول التساؤل الرئيس التالي:

إلى أي مدى أسهمت المقومات المنهجية للمذهب المالكي وتطبيقاته الفقهية في حفظ مكانة الأسرة الإماراتية، وضمان تماسكها في ظل المتغيرات الاجتماعية والتشريعية المعاصرة؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية عدد من الأسئلة الفرعية، منها:

1. ما أبرز الخصائص المنهجية التي تميز المذهب المالكي في تعامله مع قضايا الأسرة؟
2. كيف تجلّت هذه الخصائص في التشريعات والقوانين الإماراتية المتعلقة بالأسرة؟
3. ما أهم التحديات التي تواجه تطبيق الفقه المالكي في البيئة الإماراتية الحديثة؟
4. ما الحلول الفقهية التي يقدمها المذهب المالكي لحماية الأسرة الإماراتية من التفكك والانحلال؟

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في عدة جوانب متكاملة، منها:

1. **الأهمية العلمية** : إذ يُسهم في إثراء الدراسات الفقهية المقارنة التي تربط بين المذهب المالكي والتشريعات المعاصرة.
2. **الأهمية العملية** :من خلال استقراء واقع الأسرة الإماراتية، وبيان مدى استفادتها من المبادئ وأصول المالكية في مواجهة تحديات العصر.
3. **الأهمية الاجتماعية :**لما للأسرة من دور محوري في بناء المجتمع الإماراتي والحفاظ على هويته الثقافية والدينية.

4. **الأهمية التشريعية :**إذ يُسهم البحث في تطوير الفقه التطبيقي في مجال قوانين الأحوال الشخصية الإماراتية، بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف العلمية والعملية، من أهمها:

1. توضيح المقومات المنهجية التي يقوم عليها المذهب المالكي، وخاصة مراعاة المقاصد والمصالح العامة.
2. إبراز خصوصيات المذهب المالكي في معالجة قضايا الأسرة وفق ضوابط شرعية متوازنة.
3. تحليل أثر الفقه المالكي في بناء التشريعات والقوانين الأسرية في دولة الإمارات.
4. استخلاص التطبيقات المعاصرة للفقه المالكي في تعزيز مكانة الأسرة الإماراتية.
5. تقديم مقترحات عملية وتشريعية لتفعيل مبادئ المذهب المالكي في دعم استقرار الأسرة الإماراتية.

خطة البحث

المقدمة

- إشكالية البحث
- أهمية البحث
- أهداف البحث

المبحث الأول: المقومات المنهجية للمذهب المالكي

المطلب الأول :مراعاة مقاصد الشريعة.
المطلب الثاني :الالتفات إلى المصالح العامة.
المطلب الثالث :المرونة وقابلية التجديد.

المبحث الثاني: الخصوصيات الفقهية للمذهب المالكي

المطلب الأول :الاعتماد على الكتاب والسنة.
المطلب الثاني :الاستفادة من الاجتهاد.
المطلب الثالث :التكيف مع مستجدات العصر.

المبحث الثالث: أهمية المذهب المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة

المطلب الأول :المرجعية القانونية.

المطلب الثاني :التشريعات الإماراتية المتأثرة بالمذهب المالكي.

المطلب الثالث :جهود دولة الإمارات في نشر الفقه المالكي وتطويره.

المبحث الرابع: تدابير المذهب المالكي لحفظ مكانة الأسرة الإماراتية

المطلب الأول :تدابير في الزواج (الشروط والحقوق).

المطلب الثاني :تدابير قبل و بعد الطلاق (الضوابط وحقوق المطلقة).

المطلب الثالث :تدابير في الميراث والوصية (الضوابط والحقوق).

المبحث الخامس: تطبيق مبادئ المذهب المالكي في قوانين الأسرة الحديثة

المطلب الاول: تنظيم الزواج والطلاق

المطلب الثاني: حماية حقوق الأطفال

المطلب الثالث: ما يميز المذهب المالكي في تطبيقه على قوانين الأسرة الحديثة

المطلب الرابع: استخدام مبادئ المذهب المالكي في حل النزاعات الأسرية

المطلب الخامس: التحديات والمعوقات في التطبيق المعاصر لمبادئ المذهب المالكي

الخاتمة والتوصيات

- أهم النتائج.
- التوصيات العلمية والعملية.

المبحث الأول: المقومات المنهجية للمذهب المالكي

يُعَدّ المذهب المالكي من أبرز المذاهب الفقهية الإسلامية التي امتازت بمنهجية علمية رصينة، تجمع بين النص والمقصد، وبين الثابت والمتغير، ممّا جعله أكثر المذاهب اتساعًا في الاجتهاد واستيعابًا لمتطلبات الواقع. وتُشكِّل المقومات المنهجية للمذهب المالكي الركيزة الأساسية في بناء فقهٍ قادرٍ على تحقيق مقاصد

الشريعة الإسلامية، مع مراعاة مصالح الناس وظروفهم المتجددة. ومن أبرز هذه المقومات :مراعاة مقاصد الشريعة، والالتفات إلى المصالح العامة، والمرونة وقابلية التجديد.

المطلب الأول: مراعاة مقاصد الشريعة

أولًا: مفهوم المقاصد الشرعية

تُعدّ المقاصد الشرعية من المفاهيم المركزية في الفكر الإسلامي، إذ تُعبّر عن الغايات والحِكَم التي قصدها الشارع الحكيم من وراء التشريع، وذلك تحقيقًا لمصالح العباد في دنياهم وأخراهم. وقد بيّن الزحيلي أن الشريعة الإسلامية قائمة في جوهرها على جلب المصالح ودرء المفاسد، وأنها تهدف إلى إقامة نظام متوازن للحياة الإنسانية يضمن استقرارها وانسجامها مع مقاصد الشارع . كما أوضح أن المقاصد الشرعية تستند إلى حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي الأصول التي تقوم عليها حياة الإنسان والمجتمع وصيانة كيانهما، وقد أجمع العلماء على اعتبارها أساس التشريع الإسلامي[1] .

تُظهر كتابات المالكية أن الإمام مالك بن أنس أولى عناية خاصة بمبدأ المقاصد في فقهه، إذ اعتبر أن تحقيق المصلحة ودرء المفسدة يمثلان مقصدًا أساسًا للتشريع الإسلامي. وقد اعتمد في اجتهاداته على روح النصوص ومآلات الأفعال، مما جعل "المصلحة المرسلة" عنده أداة منهجية لفهم النصوص الشرعية وتنزيلها بما يحقق الغاية المقصودة من التشريع[2] .

وفي هذا السياق، قام الإمام الشاطبي بتأصيل نظرية المقاصد بصورة منهجية في كتابه *الموافقات*، حيث قرر أن الشريعة بأحكامها وتكاليفها إنما شُرعت لتحقيق مصالح العباد في الدارين، فقال:" إن الأحكام إنما شُرعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة"[3].

وبذلك، فإن المقاصد الشرعية تمثل الإطار الكلي الذي يجمع بين النص والمصلحة، ويبرز شمول الشريعة ومرونتها في تحقيق العدالة والخير للإنسان والمجتمع.

ثانيًا: مكانة المقاصد في منهج الإمام مالك

[1] الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة. دمشق: دار الفكر، 1996، ص 729–740.

[2] انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص 3–14؛ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص 8–15؛ القرافي، الفروق، ج1، ص 177–180.

[3] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997). الموافقات في أصول الشريعة (تحقيق عبد الله دراز). بيروت: دار المعرفة، ص19.

يُعد الإمام مالك من أوائل الأئمة الذين اعتمدوا على مراعاة المقاصد في الترجيح بين الأدلة. فحين تتعارض ظواهر النصوص مع مقاصدها، فإنه يقدّم المقصد العام للشريعة. ويتضح ذلك من اعتماده على عمل أهل المدينة بوصفه تجسيدًا عمليًا لمقاصد الشرع، إذ إنهم أقرب النّاس إلى زمن التشريع وأدرى بمراد الشارع. كما تتجلى مقاصدية المذهب في القواعد المالكية الكبرى مثل" :المشقة تجلب التيسير "و "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ."هذه القواعد تعبّر عن روح المقاصد في التطبيق الفقهي، وتُظهر مرونة المذهب في مواجهة النوازل[1].

ثالثًا: تطبيقات مراعاة المقاصد في الفقه المالكي

يحرص المذهب المالكي على تحقيق المصلحة العامة وصيانة مقاصد الشريعة، وليس الاقتصار على مجرد الظواهر النصية[2]. ومن أبرز تطبيقاته:

1. إجازة بيع السَّلَم رغم مخالفته للقياس لما فيه من تيسير على الناس وتحقيق للمصلحة.[3]

البيع السلم هو بيع ما سيتم تسليمه في المستقبل مقابل الثمن مقدمًا، وقد كان مخالفًا لبعض القياسات التقليدية في الفقه. لكن المالكية أجازوه تحقيقًا لمصلحة المحتاجين، خاصة الفلاحين والتجار، لأنه يوفر التمويل المسبق لتلبية حاجاتهم ويحفز النشاط الاقتصادي[4].

مثال: مزارع يحتاج لشراء البذور قبل موسم الزراعة، فيجوز له بيع محصوله المستقبلي (القمح أو التمر) مقابل ثمن نقدي الآن، بما يضمن له القدرة على الزراعة ويؤمن دخلًا مناسبًا، دون مخالفة لمقاصد الشريعة في تحقيق المصلحة العامة.

---

[1] الشاطبي – الموافقات، الشاطبي هو المرجع الأكبر في بيان أن مذهب مالك قائم على مراعاة المقاصد.

- ج 2، ص 8–15 :يقرر أن المالكية من أكثر المذاهب اعتمادًا على المقاصد، وأن الإمام مالك يراعي المآلات والمصالح عند التعارض.

- ج 2، ص 62–67 :يؤكد أن عمل أهل المدينة عند مالك مستند إلى اعتبار المصلحة ومقاصد الشريعة.

- ج 2، ص 302–305 :يبين أن قواعد مثل "المشقة تجلب التيسير" و"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" تُعد من القواعد المقاصدية ذات الأصول المالكية.

[2] القرافي، *الفروق*، 178/1؛ الشاطبي، *الموافقات*، 27/2.

[3] ابن رشد، البيان والتحصيل، 252/5؛ الخرشي، شرح مختصر خليل، 13/5.

[4] القرافي، الذخيرة، ج 5، ص 72–75.

2. جواز تقييد المباح لمصلحة المجتمع

المالكية يرون أن بعض الأمور المباحة يمكن تقييدها أو تنظيمها بواسطة الإمام أو السلطة الشرعية إذا كان ذلك يخدم المصلحة العامة ويمنع الفساد أو الضرر. الفكرة هنا أن الحرية المطلقة لا تعني الإضرار بالمجتمع[1].

مثال: السماح بالاحتفال أو الترفيه في المجتمع، لكن مع وضع حدود (مثل منع إلقاء النفايات أو منع التجمعات الضارة) للحفاظ على النظام العام، وهو ما يعكس تحقيق المصلحة العامة دون التحريم الكامل.

3. اعتماد مبدأ سدّ الذرائع

سد الذرائع يعني منع الوسائل التي قد تؤدي إلى مفسدة أكبر، حتى لو كان الفعل في ظاهره مباحًا. هذا المبدأ يؤكد حرص المالكية على العدالة والاستقرار الاجتماعي[2].

مثال: منع شرب الكحول في الأماكن العامة، رغم أن الشرب نفسه قد يكون في ظروف خاصة مباحًا، لأن السماح به علنًا قد يؤدي إلى الفساد والاعتداءات والمشكلات الاجتماعية، فيتم سد طريق المفسدة الكبرى عبر تنظيم أو منع الفعل.

الخلاصة تؤكد هذه التطبيقات أن الفقه المالكي يركز على روح النصوص ومقاصدها، حيث يوازن بين:

- **تحقيق العدالة والرحمة :**

يسعى المذهب المالكي إلى حماية الأفراد والمجتمع من الظلم والفقر، وترسيخ قيم الإنصاف والتكافل بين الناس.

- **تعزيز الاستقرار الاجتماعي :**

يحرص على منع التفكك والفساد الناتج عن التطبيق الجامد للنصوص، مع مراعاة الواقع ومتغيرات الحياة.

- **تحقيق المصلحة العامة :**

[1] القرافي – الفروق، ج 1، ص 177–180، ج 4، ص 205–210، ويقول وهبة الزحيلي: أن الفقهاء وفي مقدمتهم المالكية يجيزون تقييد المباحات عبرالسلطة الشرعية إذا كانت فيه مصلحة راجحة وحماية للنظام العام. وهبة الزحيلي – الفقه الإسلامي وأدلته ج 6، ص 4497–4500.

[2] سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص 789، شهاب الدين القرافي، الفروق، ج ،2ص 32-33

شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 446، الشاطبي، المو افقات في أصول الأحكام،ج 4،ص 198-199.

يوظّف الاجتهاد لتحقيق رفاهية المجتمع وتيسير شؤون الناس، دون إخلال بالثوابت والمقاصد الشرعية.

بهذا يكون المالكية قد وضعوا نموذجًا متكاملًا يجمع بين الالتزام بالنصوص ومراعاة المصالح الواقعية، ما يجعل فقههم مرنًا وقادرًا على التكيف مع مختلف الظروف الاجتماعية والاقتصادية.

المطلب الثاني: الالتفات إلى المصالح العامة

أولًا: مفهوم المصلحة في المذهب المالكي

تُعد المصلحة من أهم الأسس التي بُني عليها الفقه المالكي. وهي عند المالكية كل ما يحقق نفعًا عامًا للناس، ولم يرد نصٌّ خاصٌّ في اعتباره أو إلغائه، ويُعرف هذا النوع بـ المصلحة المرسلة .يقول الإمام القرافي: "الشرع كله مصلحة، إما بدرء مفسدة أو بجلب مصلحة، فإذا تعارضت المصلحتان أو المفسدتان رُوعي أرجحهما"[1].

ثانيًا: أنواع المصالح عند المالكية

قسّم المالكية المصالح إلى ثلاثة أقسام[2]:

1. **مصلحة معتبرة** :شهد الشرع باعتبارها، مثل حفظ النفس والعرض.
2. **مصلحة ملغاة** :خالفها نصٌّ شرعي.
3. **مصلحة مرسلة** :لم يشهد لها الشرع باعتبار أو بإلغاء، وهي التي اعتمدها المالكية توسعًا في الاجتهاد.

ثالثًا: دور المصلحة العامة في حفظ الأسرة

أدرك المالكية أن الأسرة ليست مجرد علاقة خاصة بين الزوجين، بل هي نواة المجتمع وأساس استقراره، ولذلك جعلوا المصلحة العامة مبدأً محوريًا في بناء أحكام الأسرة، إدراكًا منهم بأن صيانة الأسرة تعني

---

[1] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. *الفروق*، بيروت: دار الكتب العلمية ،*ج 1*، *ص 177–180*..

[2] الإمام الشاطبي في الموافقات (ج 2، ص 8 وما بعدها).

صيانة المجتمع من التفكك والانهيار. ومن ثم، جاءت اجتهاداتهم الفقهية منسجمة مع مقاصد الشريعة التي تهدف إلى تحقيق الاستقرار الاجتماعي ودوام المودة والرحمة بين أفراد الأسرة .

وفيما يلي أبرز صور عناية المالكية بالمصلحة العامة في حفظ الأسرة:

1. منع الطلاق في حال الغضب الشديد

يرى المالكية أن الطلاق الصادر في حالة الغضب الشديد الذي يُذهب العقل أو يُضعف الإدراك لا يُعتدّ به، لأن المقصود من الطلاق هو إنهاء العلاقة الزوجية بإرادة واعية ومسؤولة، لا نتيجة انفعال لحظي.[1]

تمثيل: إذا غضب الرجل غضبًا شديدًا حتى فقد السيطرة على نفسه فقال لزوجته: «أنتِ طالق»، فإن المالكية لا يُوقعون الطلاق في هذه الحالة، حماية للأسرة من الانهيار بسبب موقف مؤقت لا يعبر عن إرادة حقيقية في الفراق. وهذا يحقق مصلحة عامة تتمثل في حفظ كيان الأسرة واستقرارها النفسي والاجتماعي.

2. تشديدهم على النفقة والحقوق المتبادلة بين الزوجين

جعل المالكية النفقة واجبًا شرعيًا مؤكدًا على الزوج، لأنها أساس استقرار الأسرة وكرامة الزوجة والأبناء، كما أكدوا على وجوب المعاشرة بالمعروف والتعاون في أداء الحقوق[2].

تمثيل:

إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته دون عذر شرعي، ألزمه القاضي بالنفقة أو بالطلاق، لأن ترك النفقة يؤدي إلى تضرر الأسرة وتفككها، وهو ما يتنافى مع المصلحة العامة التي تهدف إلى حماية البيوت من الانهيار المادي والمعنوي.

3. تنظيم قواعد الحضانة والولاية بما يحقق مصلحة الطفل والأسرة.

[1] انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 70.

[2] انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2، ص 507.

اعتبر المالكية أن الحضانة ليست حقًّا خالصًا للأم أو الأب، وإنما هي حق للطفل قبل كل شيء، يُراعى فيه ما يحقق له الرعاية والأمان والنشأة السليمة[1].

تمثيل:

إذا تزوجت الأم بعد الطلاق، تنتقل الحضانة إلى من يليها إن خيف على مصلحة الطفل، أما إذا ثبت أن زواجها لا يضر بالولد، فيجوز أن تبقى الحضانة بيدها تحقيقًا للمصلحة الفضلى للطفل. وبهذا المنهج، قدّم المالكية المصلحة العامة للأسرة على الحقوق الفردية، حفاظًا على توازن الأسرة واستقرارها.

4. أثر هذه القواعد في التشريعات الإماراتية

تأثرت التشريعات الإماراتية الحديثة بهذه المبادئ المالكية المستمدة من روح المصلحة العامة، فاعتمدت مبدأ المصلحة الفضلى للأسرة والطفل في قوانين الأحوال الشخصية، ومن مظاهر ذلك:

اشتراط التحقق من نية المطلق قبل وقوع الطلاق في حالات الغضب الشديد (قانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم 28 لسنة 2005، المادة 104).

إلزام الزوج بالنفقة والسكن الملائم لضمان استقرار الأسرة ماديًا ومعنويًا (المواد 63–68 من القانون نفسه).

اعتماد قاعدة "مصلحة الطفل فوق كل اعتبار" في مسائل الحضانة والولاية (المادة 144).

الخلاصة: يتضح مما سبق أن الفقه المالكي لم ينظر إلى أحكام الأسرة نظرة جزئية، بل ربطها بالمفهوم الأشمل للمصلحة العامة، حيث يُعد استقرار الأسرة ركيزة لاستقرار المجتمع، وانهيارها تهديدًا لبنيانه الاجتماعي والأخلاقي. وقد سار المشرّع الإماراتي على النهج نفسه، فاستلهم من الفقه المالكي روح الرحمة والمقاصد العامة للشريعة في بناء منظومته القانونية للأحوال الشخصية، مع إعلاء مبدأ المصلحة الفضلى للأسرة والطفل.

[1] انظر: الخرشي، شرح مختصر خليل، ج4، ص 206.

وهذا التلاقي بين الفكر الفقهي المالكي والفكر القانوني الحديث يؤكد أن الشريعة الإسلامية، بمنهجها المقاصدي، قادرة على مواكبة التطورات الاجتماعية والتشريعية، مع الحفاظ على القيم الأسرية الأصيلة التي تشكّل جوهر الهوية الإسلامية والمجتمعية.

المطلب الثالث: المرونة وقابلية التجديد

أولًا: مفهوم المرونة في المذهب المالكي وأثرها في التشريعات الإماراتية

تُعد المرونة من أبرز سمات المذهب المالكي، وتعني قدرة الأحكام الشرعية على التكيّف مع تغيّر الزمان والمكان والعُرف، دون إخلال بثوابت الشريعة. فالمرونة عند المالكية تقوم على الاجتهاد المنضبط بالمقاصد والمصالح، مما جعل فقههم يتّسم بالقدرة على معالجة النوازل المتجددة ومواكبة الواقع الاجتماعي.

وقد كان الإمام مالك – رحمه الله – يوازن بين النصوص ومقاصدها، ويراعي عمل أهل المدينة والعرف السائد، معتبرًا أن "العادات محكّمة" ما لم تخالف نصًا شرعيًا[1]. كما اعتمد المالكية المصلحة المرسلة وتغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان، واعتبروا أن تحقيق العدل ورفع الحرج مقصدان رئيسان للتشريع.[2]

ومن أمثلة مرونة الفقه المالكي:

- إجازتهم تغيير بعض الأحكام الاجتهادية تبعًا للعُرف أو المصلحة العامة، كتنظيم العقود والبيوع بما يناسب أوضاع الناس.
- قبولهم توثيق العقود والمعاملات رسميًا حفظًا للحقوق، رغم عدم وجود نص خاص بذلك.
- مراعاتهم المصلحة في الحضانة والطلاق والنفقة لتحقيق استقرار الأسرة.

وقد انعكست هذه المرونة بوضوح في التشريعات الإماراتية المعاصرة، خاصة في قانون الأحوال الشخصية رقم (28) لسنة 2005، الذي نصّ على العمل بأرجح الأقوال من مذهب الإمام مالك فيما لم يرد به نص.

[1] القرافي، الفروق، ج1، ص177.

[2] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص302.

فقد تبنّى القانون المالكي في:

- عدم وقوع طلاق الغضبان غضبًا شديدًا حتى يُتثبت من نيته (المادة 104).
- اعتماد المصلحة الفضلى للطفل في الحضانة (المادة 144).
- إقرار النفقة والسكن الملائم للزوجة حفظًا للأسرة (المواد 63–68).

كما تأثر المشرّع الإماراتي بالمرونة المالكية في القوانين المدنية، من خلال إقرار حجية العرف والعادة كمصدر مكمّل للتشريع، وفي تبنّي الاجتهاد التشريعي المقاصدي الذي يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة ورفع الحرج.

وبذلك، استطاع المذهب المالكي أن يمدّ التشريعات الإماراتية بمنهج يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويؤكد أن الشريعة الإسلامية، بمنهجها المقاصدي المرن، قادرة على استيعاب تطورات العصر مع الحفاظ على القيم الدينية والاجتماعية الأصيلة.

ثانيًا: أسباب قابلية المذهب للتجديد

من أبرز أسباب ذلك:

1. **اعتماد الإمام مالك على العُرف والعادة** كمصدر من مصادر التشريع.
2. **تقديمه للمصلحة العامة على الجزئيات الخاصة** عند التعارض.
3. **توسعه في قاعدة سدّ الذرائع** التي تتيح مرونة في معالجة قضايا الواقع.

ثالثًا: أثر المرونة في استمرارية المذهب

لقد ساهمت هذه المرونة في جعل المذهب المالكي أكثر انفتاحًا على القضايا المستجدة في المجتمعات الإسلامية، مثل القوانين الأسرية المعاصرة، وقضايا المرأة، والطفل، والمواريث، مما جعله أساسًا مرنًا لتقنين الأحوال الشخصية في دول مثل الإمارات والمغرب وتونس. فالقاضي الإماراتي، وهو يستند إلى المذهب المالكي، يجد في قواعده مساحة رحبة للاجتهاد المقاصدي الذي يوازن بين النص والواقع، وبين الحق والواجب.

خلاصة:

1. إنّ المذهب المالكي يُعلي من شأن المقاصد الشرعية في فهم النصوص وتنـزيلها على الواقع.

2. إنّ اعتباره للمصلحة العامة جعله أقرب المذاهب إلى حاجات الناس ومشكلات المجتمع.
3. إنّ مرونته وانفتاحه على الأعراف والمستجدات منحته قابلية دائمة للتجديد، مما أهّله ليكون المذهب الأقدر على خدمة التشريعات الأسرية في دولة الإمارات.

المبحث الثاني: الخصوصيات الفقهية للمذهب المالكي

يُعدّ المذهب المالكي من أكثر المذاهب الفقهية توازنًا واعتدالًا، إذ جمع بين الالتزام بالنصوص الشرعية والانفتاح على الاجتهاد والواقع العملي.

قد صاغ الإمام مالك منهجه الفقهي بأسلوب يزاوج بين الرواية والدراية، وبين النص والمقصد، مما منحه طابعًا متميزًا عن سائر المذاهب.

وتتمثل أهم الخصوصيات الفقهية التي يقوم عليها المذهب المالكي في :الاعتماد على الكتاب والسنة،

والاستفادة من الاجتهاد، والتكيّف مع مستجدات العصر.

المطلب الأول: الاعتماد على الكتاب والسنة

أولًا: منهج الإمام مالك في الاستدلال بالكتاب والسنة

يُعدّ الإمام مالك من أكثر الأئمة التزامًا بالنصوص الشرعية، إذ جعل القرآن الكريم والسنة النبوية المصدرين الأساسيين في استنباط الأحكام.

وقد كان يقول" كل أحد يُؤخذ من قوله ويُرد، إلا صاحب هذا القبر[1]"، إشارة إلى النبي ﷺ، تأكيدًا على أن السنة هي الأصل الذي لا يُخالَف.

[1] كلٌّ يؤخذ من قوله ويُردّ إلا صاحب هذا القبر،هوثابت عن الإمام مالك بن أنس.

التمهيد لابن عبد البر(جـ1 / صـ59):روى عن مالك قوله" : *ما منا إلا رادّ ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر*".

ترتيب المدارك للقاضي عياض (جـ1 / صـ182): ذكره عن الإمام مالك في سياق أقواله في اتباع السنة.إعلام الموقعين لابن القيم (جـ2 / صـ302):نقل القول بصيغة" :*كل أحد يؤخذ من قوله ويُترك إلا رسول الله ﷺ*".

تميّز الإمام مالك في تعامله مع السنة بروح نقدية علمية، إذ لم يقبل كل رواية إلا بعد التثبت من عدالتها وموثوقية راويها. ولذلك كان عمل أهل المدينة عنده حجة قائمة، لأنه يمثل التطبيق العملي للسنة النبوية في المجتمع الذي عاش فيه النبي ﷺ وصحابته.

ثانيًا: أثر هذا المنهج في بناء الفقه المالكي

أسّس الإمام مالك فقهه على الجمع بين النص وفهم السلف، مما جعل أحكامه متزنة غير متشددة ولا متساهلة. فاعتماده على عمل أهل المدينة كان لتجسيد روح النص في الواقع، لا لمجرد التقليد. ولهذا السبب جاءت فتاواه وأقضيته معبّرة عن التوازن بين الثوابت الشرعية وحاجات الناس.

ثالثًا: انعكاس الاعتماد على النص في قضايا الأسرة

في مسائل الأسرة، يظهر هذا المنهج في:

- تشديده على وجوب الرضا في الزواج تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾(البقرة:232).
- تنظيمه لحقوق الزوجين استنادًا إلى قوله تعالى:﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾(البقرة:228).
- اعتماده على السنة في مسائل الطلاق، والنفقة، والحضانة كما وردت في الأحاديث الصحيحة.

المطلب الثاني: الاستفادة من الاجتهاد

أولًا: مفهوم الاجتهاد عند المالكية

الاجتهاد في نظر الإمام مالك هو بذل الوسع في استنباط الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية، بما يحقق المصلحة ويتفق مع مقاصد الشريعة. وكان الإمام مالك يفرّق بين الاجتهاد بالرأي المطلق، والاجتهاد المقيد المنضبط بالأصول الشرعية.

وقد فتح المذهب المالكي باب الاجتهاد على مصراعيه، مع الالتزام بالضوابط الشرعية، فكان مجاله واسعًا في النوازل والمستجدات التي لم يرد فيها نصٌّ صريح[1].

[1] شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، صفحة 266-265 من المطبوع (انظرباب "المطلق والمقيد")

ثانيًا: أنواع الاجتهاد في المذهب المالكي

يقوم منهج الاجتهاد في المذهب المالكي على ثلاثة أسس كبرى تُظهر توازنه بين النص والمقصد والمصلحة.

فأولها **الاجتهاد النصي** القائم على اعتماد النصوص الشرعية من القرآن والسنة عند الاستنباط، وهو الأصل الذي لا يُعدل عنه عند وجود الدليل[1].

وثانيها **الاجتهاد المقاصدي** الذي يجعل مقاصد الشريعة أساسًا في فهم الأحكام وتنزيلها، وهو من أبرز سمات المدرسة المالكية[2].

وثالثها **الاجتهاد المصلحي** المعتمد على المصلحة المرسلة وسدّ الذرائع، وهو ما منح المذهب قدرة عالية على التعامل مع المستجدات[3].

وباجتماع هذه المناهج الثلاثة تبرز مرونة المذهب المالكي واتساعه لاستيعاب الوقائع المتجددة مع المحافظة على نصوص الشريعة ومقاصدها.

ثالثًا: أثر الاجتهاد في معالجة قضايا الأسرة

يُعَدّ الاجتهاد في المذهب المالكي من أبرز أسباب تميّزه في فقه الأسرة، إذ يقوم على مراعاة المصلحة العامة والظروف الاجتماعية المتغيّرة، مع التمسّك بروح الشريعة ومقاصدها في تحقيق العدل والاستقرار الأسري.

التمييز الأصولي بين المطلق والتقييد كما في اجتهاد المالكية.

- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، كتاب الاجتهاد – المسألة الأولى": استفراغ الجهد وبذل الوسع ... إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها. الصفحة 2302 في نسخة شاملة. يدعم تعريف الاجتهاد عند المالكية كـ "استفراغ الوسع" للوصول إلى الأحكام.

- منهج الإمام القرافي في كتابه شرح تنقيح الفصول، خالد فرج عبد العزيز،ص 365-375 (مقال في المجلة الإفريقية) يوضح كيف نظر القرافي إلى "المطلق والمقيد" كجزء من منهج أصولي، ما يدعم فكرة أن الاجتهاد لديه تقييد أصولي وليس إطلاق مطلق دون ضوابط.

[1] وقد بُيّنت قواعده في الفروق للقرافي (ج 1، ص 177–180) والموافقات للشاطبي (ج 3، ص 12–20) وبداية المجتهد لابن رشد (ج 1، ص 18–25).

[2] وقد قرره الشاطبي في *الموافقات* ج 2، ص 8–40، وبيّنه القرافي في *نفائس الأصول* (ج 1، ص 95–110)، وعلال الفاسي في *مقاصد الشريعة الإسلامية* ص 45–70.

[3] وقد ضبطه القرافي في *الإحكام* ص 204–215، *والفروق* ج 2، ص 32–40، وشرحه ابن القيم في *إعلام الموقعين* (ج 3، ص 11–20)، والطرطوشي في *الحوادث والبدع* ص 134–150.

وقد ساعد هذا الاجتهاد المرن على تنظيم العلاقات الأسرية بشكل يوازن بين حقوق الزوج والزوجة والأبناء، ويضمن دوام المودة والرحمة داخل الأسرة.

من تطبيقات الاجتهاد المالكي:

1. **جواز فسخ النكاح لعدم الكفاءة:**

أجاز المالكية[1] فسخ عقد الزواج إذا تبيّن أن الزوج غير كفء للزوجة في الدين أو الخُلق، حمايةً لحقها وصيانةً لكرامتها، لأن الزواج في نظرهم يقوم على المودة والاحترام المتبادل.

2. **تنظيم النفقة والسكنى للمطلقة:**

راعى المالكية[2] ظروف المطلقة الاجتماعية والاقتصادية، فأوجبوا النفقة والسكنى للمطلقة طلاقًا رجعيًا، وامتدّ بعض الاجتهاد إلى المطلقة البائن إذا كانت حاملاً أو بلا معيل، تحقيقًا لمقصد الشريعة في رعاية الضعفاء.

3. **تطوير أحكام الولاية والحضانة:**

وسّع المالكية[3] في باب الحضانة مراعاةً لمصلحة الطفل، فاعتبروا أن الحضانة حق للطفل قبل أن تكون حقًا للأبوين، ولذلك أجازوا انتقالها إلى الأم أو الجدة أو غيرهما من الأقارب الأنسب رعايةً.

مثال تطبيقي معاصر:

في القانون الإماراتي للأحوال الشخصية المستمد من الفقه المالكي، نجد أثر هذا الاجتهاد واضحًا، مثل:

- إعطاء المرأة الحق في طلب الطلاق للضرر، إذا أُسيء معاملتها أو لم يتحقق التفاهم بينها وبين زوجها.
- تقدير النفقة بحسب حالة الزوج المادية وظروف المعيشة المعاصرة، لا على المقادير القديمة.
- تقديم مصلحة الطفل في قضايا الحضانة والرؤية، بما يتوافق مع مقاصد الشريعة ومبدأ الرحمة الأسرية.

[1] انظر: الخرشي على مختصر خليل (ج 3، ص 202)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (ج 2، ص 244).

[2] الخرشي على مختصر خليل (ج 4، ص 18).

[3] الخرشي على مختصر خليل (ج 5، ص 35).

الخلاصة:

إن الاجتهاد المالكي بمرونته وواقعيته مكّن الفقه الإسلامي من مواكبة تطوّر المجتمعات، وجعل قوانين الأسرة المعاصرة — مثل القانون الإماراتي — أكثر عدلاً وتوازنًا بين الحقوق والواجبات.

المطلب الثالث: التكيف مع مستجدات العصر

أولًا: مفهوم التكيّف في الفقه المالكي

يقوم التكيّف في المذهب المالكي[1] على فهم الواقع فهما دقيقًا قبل تنزيل الحكم عليه. فالإمام مالك كان يدرك أن الأحكام الشرعية لا يمكن أن تُطبّق بمعزل عن بيئتها الاجتماعية والاقتصادية، لذلك جعل العرف والعادة من أصول الاستدلال.

وقد نصّ في "الموطأ" [2]على أن "الأمر المجتمع عليه عندنا" حجة شرعية معتبرة.

ثانيًا: أدوات التكيّف في المذهب المالكي

1. العمل بالعُرف والعادة ما لم يخالف نصًّا شرعيًّا.
2. القياس المصلحي الذي يربط الحكم بعلّته الواقعية.
3. سدّ الذرائع، وهو منع الوسائل التي قد تؤدي إلى مفاسد مستقبلية.
4. الاستحسان، وهو العدول عن القياس الظاهر إلى ما هو أرفق بالناس وأقرب للمقصد الشرعي.

ثالثًا: تطبيقات التكيّف في الواقع الإماراتي

[1] الإمام مالك يعتبر العرف والعادة حجة شرعية، كما يظهر في قوله في الموطأ (صفحات 172-173):

"الأمر المجتمع عليه عندنا"، أي ما عمل الناس به وجرت به الأحكام في المدينة.

شرح المسالك (صفحة 125) يوضح:

"الأمر الذي أدركتُ عليه أهل العلم ببلدنا ... الأمر المجتمع عليه عندنا" ، مميزًا بين العرف المقبول والاجتهاد الشخصي.

تحليلات حديثة تؤكد أن مالك يفهم الواقع الاجتماعي ويستند إلى ما عمل الناس به كجزء من الاستدلال الفقهي، ما يعكس مبدأ التكيّف مع الواقع.

[2] مالك بن أنس، الموطأ، ص120.

أثّر هذا المنهج المالكي في التشريعات الإماراتية من خلال:

- اعتماد مبدأ المرونة في أحكام الزواج والطلاق بما يتناسب مع تطور المجتمع.
- تنظيم قوانين الحضانة والنفقة والميراث وفق مقاصد العدل والرحمة.
- الاعتراف بالوسائل الحديثة في توثيق الزواج والطلاق إلكترونيًا، وهو ما يتفق مع روح التكيّف في المذهب المالكي.

الخلاصة:

1. اعتمد المذهب المالكي في بناء فقهه على النصوص الشرعية، مع مراعاة التطبيق العملي لها من خلال عمل أهل المدينة.
2. فتح المذهب باب الاجتهاد المقاصدي والمصلحي، مما أكسبه قدرة على معالجة قضايا الأسرة بمرونة ووعي.
3. جعل من العرف وسيلة لفهم الواقع وتكييف الأحكام، وهو ما انعكس على التشريعات الحديثة في دولة الإمارات.

المبحث الثالث: أهمية المذهب المالكي في دولة الإمارات العربية المتحدة

يُشكّل المذهب المالكي مرجعية أساسية في فهم الأحكام الشرعية وتنظيم القوانين الأسرية والاجتماعية في دولة الإمارات العربية المتحدة. وقد أظهرت التجربة الإماراتية كيف يمكن للمذهب المالكي أن يُطبَّق بمرونة، بما يواكب التطورات الحديثة، ويحقق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات المجتمع المعاصر.

المطلب الأول: المرجعية القانونية للمذهب المالكي

أولًا: مكانة المذهب المالكي في التشريع الإماراتي

تُعَد دولة الإمارات إحدى الدول التي اعتمدت المذهب المالكي كأساس فقهي في القوانين الأسرية، إذ نصّ القانون على أن الأحكام الشرعية تُستنبط وفق مبادئ المذاهب المعتمدة، وعلى رأسها المذهب المالكي. وقد جاء في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم 28 لسنة 2005"* :تُحلّ مسائل الأحوال الشخصية وفقاً للشريعة الإسلامية، والمذهب المالكي هو المرجعية الأساسية في حال عدم النص على خلاف ذلك".

ثانيًا: أثر المرجعية القانونية على القضاء

أصبح القضاء الإماراتي يعتمد على الفقه المالكي في إصدار الأحكام، خاصة في:

- قضايا الزواج والطلاق :تنظيم الزواج الشرعي، وإجراءات الطلاق، وحماية حقوق الزوجين.
- قضايا النفقة والحضانة :تحقيق مصلحة الأطفال وضمان استقرار الأسرة.
- الميراث والوصية :ضمان العدالة بين الورثة وتطبيق الأحكام وفق قواعد الشريعة المالكية.

المطلب الثاني: تأثير المذهب المالكي على التشريعات الإماراتية

ساهم المذهب المالكي بشكل واضح في صياغة التشريعات الإماراتية، سواء من حيث حماية الأسرة كوحدة أساسية للمجتمع أو دمج المبادئ الشرعية مع متطلبات العصر الحديث.

أولًا: توجيه التشريعات نحو حماية الأسرة

المذهب المالكي جعل استقرار الأسرة محور الأحكام الفقهية، وهذا أثر على التشريع الإماراتي في عدة نقاط:

تنظيم حقوق الزوجين والطلاق

التشريع الإماراتي يضع ضوابط واضحة للطلاق، مستمدًا من المذهب المالكي، بحيث يحمي حقوق الزوجة والزوج والأبناء، ويحقق التوازن بين الحماية القانونية والمرونة الاجتماعية.

مثال: الزوجة المطلقة تضمن الحصول على نفقتها وحق السكن خلال العدة، بينما الزوج يُشجع على الصلح قبل الطلاق النهائي، بما يعكس روح المصلحة العامة التي أولى لها المالكية اهتمامًا.

المصلحة الفضلى للطفل في الحضانة والولاية[1]

القانون الإماراتي يعتمد على مبدأ "مصلحة الطفل فوق كل اعتبار" عند تحديد الحضانة، وهو مبدأ استمد من الفقه المالكي الذي يرى أن الحضانة ليست حقًا مطلقًا للأم أو الأب، بل حق للطفل نفسه.

مثال: إذا تزوجت الأم بعد الطلاق، تُقيّم المحكمة تأثير هذا الزواج على الطفل؛ فإذا كان مصلحة الطفل تقتضي الانتقال إلى الأب أو أحد الأقارب، يُطبق ذلك، أما إذا لم يكن هناك ضرر، تبقى الحضانة بيد الأم، بما يحقق استقرار الطفل النفسي والاجتماعي.

ثانيًا: دمج المبادئ الشرعية مع الحداثة

القانون الإماراتي لا يكتفي بالمرجعية الشرعية فحسب، بل يدمجها مع متطلبات العصر الحديث، بما يواكب التغيرات الاجتماعية والتكنولوجية:

توثيق الزواج والطلاق إلكترونيًا

أصبح بالإمكان توثيق عقود الزواج والطلاق عبر المنصات الإلكترونية الرسمية، مع الحفاظ على شروط الإيجاب والقبول وشهادة الشهود.

مثال: زوجان يرغبان في توثيق الزواج دون الحاجة للحضور الشخصي، يمكنهما تسجيل العقد إلكترونيًا، بحيث يكون صحيحًا شرعًا وقانونًا، مع سرعة توثيق وحفظ الحقوق.

---

[1] رقية دباغ، "الاختيارات الفقهية للمالكية في باب الحضانة وأثرها على قانون الأسرة الجزائري" – مجلة "صوت القانون"، المجلد 8، العدد 4، ص 210-229 .تُبرز الدراسة كيف أن الفقه المالكي يوفر خيارات فقهية تُحقق مصلحة المحضون.

نور الدين حمشة: تقدير مصلحة المحضون – دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري" – مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، المجلد 9، العدد 1، ص 736-754 .يناقش البحث أن الهدف من الحضانة هو "تحصيل مصلحة الطفل" من وجهة نظر الفقه الإسلامي.

أحمد يعقوب أحمد: "مصلحة المحضون بين الشريعة والقانون"– مجلة العلوم القانونية (جامعة عجمان)، المجلد 3، العدد 5، ص 174-218 .هذا بحث قانوني-فقهي يوضح كيف تتبنى الشريعة الإسلامية (ومن ضمنها الفقه المالكي في التطبيق) مصلحة الطفل كمبدأ أساسي في الحضانة.

تنظيم النفقة والحضانة بطريقة مرنة

القانون يراعي الظروف الاقتصادية والاجتماعية للزوجين عند تحديد النفقة أو جدول الحضانة، لضمان حقوق جميع الأطراف ورفاه الأطفال.

مثال: إذا كانت الأم غير قادرة على النفقة بسبب عملها الجزئي، يحدد القانون نفقة معقولة من الزوج، مع الحفاظ على بيئة مستقرة للأطفال. يمكن أيضًا تعديل جداول الحضانة حسب دوام الوالدين أو ظروف السفر.

الخلاصة: يتضح من خلال ما سبق أن المذهب المالكي شكل الأساس الفقهي للتشريعات الإماراتية المتعلقة بالأسرة، من خلال:

- حماية الأسرة كوحدة أساسية للمجتمع، عبر تنظيم حقوق الزوجين والحضانة والطلاق.
- دمج الشريعة مع الحداثة، باستخدام التكنولوجيا والتكيّف مع الظروف الاجتماعية والاقتصادية دون التفريط في الثوابت الشرعية.
- بهذا يكون التشريع الإماراتي حلقة وصل بين الفقه المالكي والقانون الحديث، محافظًا على القيم الأسرية الأصيلة، ومواكبًا لمتطلبات العصر.

المطلب الثالث: جهود دولة الإمارات في نشر الفقه المالكي وتطويره

أولًا: دعم البحث العلمي والفقهي

تسعى دولة الإمارات إلى تعزيز البحث العلمي في الفقه المالكي، من خلال:

- إنشاء مراكز بحوث فقهية متخصصة.
- دعم الدراسات الجامعية العليا في الفقه المالكي.
- تنظيم مؤتمرات وورش عمل لتبادل الخبرات بين الباحثين في المذهب المالكي.

ثانيًا: تعزيز الوعي المجتمعي

تشمل جهود الدولة في نشر الفقه المالكي:

- برامج توعية حول أحكام الأسرة والحقوق الزوجية.
- تطوير المناهج التعليمية التي تُدرّس أساسيات الفقه المالكي في المدارس والجامعات.
- إصدار الكتب والمطبوعات الفقهية والقانونية التي توضّح تطبيقات المذهب في الحياة اليومية.

الخلاصة:

1. المذهب المالكي يُعد المرجعية الأساسية في قوانين الأسرة الإماراتية، مما يضمن اتساق التشريعات مع الشريعة.
2. تأثير الفقه المالكي في التشريعات الإماراتية ساهم في حماية الأسرة وتحقيق مصلحة الأطفال والزوجين.
3. جهود الدولة في نشر الفقه المالكي تعكس حرص الإمارات على تطوير البحث العلمي والفقهي وتعليم المجتمع بأهمية تطبيقاته.

المبحث الرابع: تدابير المذهب المالكي لحفظ مكانة الأسرة الإماراتية

تُعد الأسرة الركيزة الأساسية للمجتمع الإسلامي، والمذهب المالكي وضع لها مجموعة من التدابير العملية والقانونية التي تهدف إلى حماية حقوق أفرادها، وضمان استقرارها وتماسكها. وقد انعكست هذه التدابير في التشريعات الإماراتية الحديثة، مما ساعد على تحقيق التوازن بين القيم الدينية والاحتياجات الاجتماعية المعاصرة.

المطلب الأول: تدابير المذهب المالكي في الزواج

يركز المذهب المالكي على تنظيم الزواج بما يحقق الاستقرار الأسري وحماية حقوق الطرفين، مع مراعاة مقاصد الشريعة في المودة والرحمة.

أولًا: شروط الزواج

المذهب المالكي يشترط توفر عناصر أساسية في عقد الزواج لضمان صحته وفاعليته:

- الرضا والقبول المتبادل

لا يعتبر الزواج صحيحًا إلا إذا تم موافقة كلا الطرفين بحرية ووعي، منعًا للاضطرار أو الظلم.

التمثيل: امرأة تعرض عليها الزواج من شخص تحبه وتوافق بحرية، فهذا عقد صحيح. أما إذا أُجبرت على الزواج، فالمالكية يعتبرونه باطلًا، لأنه يخالف مبدأ الرضا والقبول.

- وجود الولي والشهود

يُشترط حضور الولي للمرأة لضمان حمايتها، وشهادة شاهدين عادلين لضمان صحة العقد ومطابقته للشريعة.

مثال: عقد زواج رجل وامرأة أمام والدة المرأة أو وليها الشرعي، وشاهدين مسلمين عادلين، يضمن حقوق الطرفين ويصون العقد من الطعون القانونية لاحقًا.

- المهر والحقوق المالية

المهر حق للزوجة، يعبر عن كرامتها واستقلالها المالي، ويعزز استقرار الأسرة.

مثال: يقدم الزوج مهرًا نقديًا أو عينًا كالذهب، مما يضمن للزوجة حقوقها المالية ويعكس التزام الزوج بحماية مصالح الأسرة.

ثانيًا: حقوق الزوجين

المالكية وضعت مجموعة من الحقوق المتبادلة لضمان الانسجام الأسري واستقرار الأسرة:

- **حق الزوجة**

المعاملة بالمعروف: الزوج ملزم بالمعاشرة بالحسنى والاحترام.

النفقة والسكن: تشمل الطعام، الملبس، المأوى، والعناية بالاحتياجات الأساسية للزوجة.

التمثيل:

إذا امتنع الزوج عن توفير السكن الملائم أو النفقة، يمكن للزوجة طلب حكم قضائي لضمان حقوقها وفق أحكام المذهب المالكي.

- **حق الزوج**

الطاعة وحسن إدارة شؤون الأسرة: الزوجة مسؤولة عن التعاون في إدارة البيت، بما يحقق الاستقرار الأسري.

مثال: التزام الزوجة بالمشاركة في إدارة شؤون المنزل والأطفال بما لا يخالف حقوقها، يعزز الانسجام الأسري ويضمن استقرار الأسرة.

- **حق كلا الزوجين في المودة والرحمة**

المودة والرحمة أساس العلاقة الزوجية، ويعتبران مقصدًا شرعيًا أساسيًا.

مثال: الزوجان يحاولان حل النزاعات بالحوار واللين، ويعاملان بعضهما بالاحترام، ما يعزز بيئة أسرية مستقرة وصحية، ويحقق الغاية الشرعية من الزواج.

الخلاصة: تظهر تدابير المذهب المالكي في الزواج حرصه على حماية حقوق الزوجين وتحقيق مصلحة الأسرة، من خلال:

- تأكيد الرضا والقبول.
- ضمان الحقوق المالية والحماية القانونية.
- تعزيز المودة والرحمة والاستقرار الأسري.
- بهذا، لا يقتصر الزواج على عقد قانوني، بل هو أساس لبناء مجتمع متماسك وقوي، وهو ما انعكس بوضوح في التشريعات الحديثة التي تستلهم الفقه المالكي في حماية الأسرة وحقوق أفرادها.

المطلب الثاني: تدابير المذهب المالكي للطلاق

أولاً: تدابير المذهب المالكي للطلاق قبل وقوعه

المذهب المالكي يرى أن الطلاق وسيلة أخيرة، ويضع مجموعة من الإجراءات الوقائية لضمان استقرار الأسرة وحماية المجتمع، وتهدف هذه التدابير إلى إصلاح العلاقة الزوجية قبل الوصول إلى الانفصال النهائي.

1. **الوعظ والإرشاد الأسري**

التفصيل: يبدأ الحل بتوجيه الزوجين ونصحهما بالصبر والتسامح، وحل النزاعات بالحكمة والموعظة الحسنة.

التمثيل: إذا نشأ خلاف حول الالتزامات الزوجية أو المعاشرة، ينصح القاضي الزوجين أو الأقارب بحل المشكلة دون اللجوء للطلاق، مع التأكيد على المودة والرحمة.

2. **التحكيم العائلي**

التفصيل: إذا تعذر الإصلاح بالوعظ، يُعين القاضي حكمين من أهل كل طرف للتوسط وإيجاد حل وسط.

التمثيل: في خلاف حول النفقة أو المعيشة، يقوم الأقارب أو ذوو الخبرة الاجتماعية بالتحكيم بين الزوجين، سعياً لإعادة التفاهم ومنع الطلاق.

3. **التدرج في معالجة الخلافات**

الخطوات:

- الوعظ والإرشاد
- الهجر المؤقت في المضجع (فترة لتخفيف التوتر)
- التحكيم الأسري
- اللجوء للطلاق كحل أخير

مثال: الزوجة تعيش مع الزوج فترة مؤقتة بعد النزاع مع نصائح بالتحلي بالصبر، قبل أن يتخذ الزوج أي قرار بالطلاق.

1. **التوجيه الأخلاقي والاجتماعي قبل الزواج**

التأكيد على اختيار الشريك المناسب من حيث الدين والأخلاق والكفاءة، والاعتدال في المهر والنفقة، لضمان نجاح الزواج.

مثال: توجيه العائلات للاختيار بعناية، حتى يقل الخلاف لاحقًا ويحد من احتمالات الطلاق.

2. صيانة مبدأ المصلحة العامة

كل هذه الإجراءات تهدف إلى حماية الأسرة باعتبارها نواة المجتمع، والحفاظ على الروابط الأسرية من التفكك قبل أن يصل النزاع إلى الطلاق.

مثال: منع الطلاق في لحظة غضب شديد أو انفعال لحظي، لأن استقرار الأسرة يمثل مصلحة عامة لا تقتصر على الزوجين فقط.

جدول يوضح تدابير المذهب المالكي للطلاق بعد وقوعه

المرحلة	التدابير	التفصيل/الهدف	التمثيل
قبل وقوع الطلاق (وقائية)	1- الوعظ والإرشاد الأسري	توجيه الزوجين لحل النزاعات بالحكمة والرفق	نصح الزوجين عند خلاف حول الالتزامات الزوجية لتفادي الطلاق
	2- التحكيم العائلي	الوساطة بين الزوجين من أقارب أو ذوي الخبرة لحل الخلافات	تحكيم الأقارب عند خلاف حول النفقة أو المعيشة
	3- التدرج في معالجة الخلافات	اتباع خطوات متدرجة قبل اللجوء للطلاق	الوعظ ← الهجر المؤقت ← التحكيم ← الطلاق كحل أخير
	4- التوجيه الأخلاقي والاجتماعي قبل الزواج	اختيار الشريك المناسب دينًا وأخلاقًا لتقليل النزاعات المستقبلية	تشجيع اختيار زوجة/زوج صالح من حيث الدين والخلق
	5- مراعاة المصلحة العامة	حماية الأسرة باعتبارها نواة المجتمع	منع الطلاق لحظة غضب شديد أو انفعال لحظي

ثانيا: تدابير المذهب المالكي للطلاق بعد وقوعه (التقويمية)

المذهب المالكي يعترف أن الطلاق قد يحدث رغم كل التدابير الوقائية، لذا وضع مجموعة من الإجراءات بعد وقوع الطلاق لضمان حماية الأسرة، حقوق المطلقة، ومصلحة الأطفال والمجتمع.

1. التحقق من نية الطلاق

لا يُعتبر الطلاق صحيحًا إذا صدر في حالة غضب شديد أو انفعال لحظي، لأن الشرع يشترط أن يكون القرار إراديًا واعيًا[1].

مثال :إذا غضب الزوج وقال: "أنتِ طالق" في لحظة انفعال، يُمنع الطلاق حتى يتأكد القاضي من إرادته الصحيحة.

2. حماية حقوق المطلقة

أ. النفقة والعدة

الزوج ملزم بنفقة زوجته خلال العدة، بما يشمل السكن والمأكل والملبس.

مثال :إذا طلّق الزوج زوجته، يضمن القاضي صرف النفقة وعدم ترك المطلقة في حاجة أو ضرر مادي[2].

ب. الحضانة والإشراف على الأطفال

تُراعى مصلحة الأطفال قبل كل اعتبار، وينتقل الحق حسب القدرة على الرعاية والأمن النفسي والاجتماعي.

مثال: إذا تزوجت الأم بعد الطلاق، يتم تقييم تأثير زواجها الجديد على الأطفال، وقد تنتقل الحضانة إلى الأب أو الأقارب إذا كان ذلك أفضل للطفل.

---

[1] يشترط المالكية قصد الطلاق وصدوره عن إرادة واعية، ولذلك لا يقع الطلاق إذا كان الزوج في غضب شديد يزيل قصده أو يضعف تمييزه. قال ابن رشد في البيان والتحصيل (ج 4، ص 145): لا يلزم طلاق من أغضب غضبًا أزال قصده، وقرر القرافي في الذخيرة (ج 4، ص 184) أن من ذهب تمييزه بالغضب فلا طلاق عليه، وشرح الحطاب في مواهب الجليل (ج 4، ص 15) أن الغضب الشديد يجعل صاحبه كالمكره، فلا يقع طلاقه. وبذلك يوجب القاضي المالكي التحقق من نية الطلاق قبل الحكم بوقوعه.

[2] يقرر المالكية أن للمطلقة الرجعية النفقة والسكنى طوال مدة عدتها، لأنها ما تزال في حكم الزوجات، وقد نص الحطاب في مواهب الجليل (ج 4، ص 207) على وجوب النفقة والسكنى للمعتدة، وذكر ابن جزي في القوانين الفقهية (ص 233) أن المطلقة الرجعية تستحق النفقة وجوبًا. كما أكد الخرشي في شرحه على خليل (ج 4، ص 10) أن القاضي يُلزم الزوج بالنفقة حمايةً للمطلقة ومنعًا للضرر.

ج. حق الرجعة

في الطلاق الرجعي، للزوجة حق العودة إذا التزم الزوج بالشروط الشرعية للرجعة.

مثال: يمكن للزوجة الرجوع إلى بيت الزوجية خلال فترة العدة، مع مراعاة الحقوق والواجبات.

3. دور القاضي بعد الطلاق

- **التفصيل :**يتأكد القاضي من صحة الإجراءات، وحقوق الطرفين، ويمنع التسرع أو الظلم، ويطبق المصلحة العامة.
- **التمثيل :**إذا تبين أن الطلاق وقع بسبب خلاف تافه، يمكن للقاضي التأكد من حصول المطلقة على حقوقها كاملة، وضمان استمرار الرعاية للأطفال.

4. صيانة مبدأ المصلحة العامة

كل قرار بعد الطلاق يستهدف حماية الأسرة والمجتمع، من خلال:

- ضمان النفقة والسكن الملائم.
- حماية الأطفال وتوزيع الحضانة بما يحقق مصالحهم الفضلى.
- التوجيه النفسي والاجتماعي للزوجين بعد الانفصال.

- **مثال :**القاضي يضع خطة للحضانة المشتركة أو الانتقالية للأطفال إذا كان انفصال الوالدين حتميًا، لضمان استمرار الاستقرار النفسي والاجتماعي لهم.

الخلاصة

رغم وقوع الطلاق، يضمن المذهب المالكي:

- تحقق الإرادة الصحيحة للطلاق.
- حماية حقوق الزوجة والطفل.
- مراعاة المصلحة العامة للأسرة والمجتمع.

بهذا، يظهر الطلاق في المالكية كحل أخير تقويمي بعد استنفاد كل التدابير الوقائية، مع المحافظة على الاستقرار الاجتماعي والأخلاقي للأسرة.

جدول يوضح تدابير المذهب المالكي للطلاق بعد وقوعه

المرحلة	التدابير	التفصيل/الهدف	التمثيل
بعد وقوع الطلاق (تقويمية)	1.التحقق من نية الطلاق	التأكد من إرادة الزوج الواعية عند الطلاق	الطلاق لا يقع إذا صدر في لحظة غضب شديد
	2.حماية حقوق المطلقة	النفقة، العدة، الحضانة، وحق الرجعة	النفقة خلال العدة، الحضانة حسب مصلحة الطفل، حق الرجعة في الطلاق الرجعي
	3.دور القاضي بعد الطلاق	التحقق من صحة الإجراءات وضمان حقوق الطرفين	ضمان حصول المطلقة على النفقة، تنظيم الحضانة بما يحقق مصلحة الأطفال
	4.صيانة المصلحة العامة	حماية الأسرة والمجتمع بعد الطلاق	وضع خطة حضانة للطفل تضمن استقراره النفسي والاجتماعي

المطلب الثالث: تدابير المذهب المالكي في الميراث

يهتم المذهب المالكي بتنظيم الميراث بطريقة تجمع بين الدقة الشرعية والمرونة الاجتماعية، ويحرص على تحقيق العدالة بين الورثة وصون حقوقهم، مع مراعاة مقاصد الشريعة في حفظ استقرار الأسرة والمجتمع.

أولًا: شروط الميراث في المذهب المالكي

1. القرابة والميراث الشرعي

يشترط المذهب المالكي أن يكون الوريث مرتبطًا صلة قرابة شرعية أو علاقة أهلية مؤهلة للوراثة كما نص عليها القرآن (مثل الأب، الأم، الزوج، الزوجة، الأبناء، البنات).

مثال: إذا توفي الأب، توزع الميراث بين الزوجة والأبناء وفق الأنصبة المحددة في القرآن، دون زيادة أو نقصان، لضمان العدالة.

2. عدم المساس بحقوق الورثة

يرى المالكية أن الحقوق الشرعية للورثة مقدسة، فلا يجوز حرمان أي وريث من نصيبه، حتى لو كان هناك خلاف أو صراع على المال.

مثال: إذا حاول أحد الإخوة الاستيلاء على ميراث أخيه، يُطبق الحكم الشرعي ويُلتزم بالنصيب المقرر لكل فرد.

ثانيًا: حقوق الورثة

1. تسوية الديون والوصايا قبل التوزيع

- تُسدد ديون المتوفى أولاً، وتُنفذ الوصايا المشروعة، ثم يُقسم الباقي بين الورثة.
- التمثيل: إذا ترك المتوفى دينًا لبنك، يُخصم الدين من التركة، ثم يُوزع ما تبقى على الورثة وفق الأنصبة المحددة، لضمان حقوق الدائنين والورثة معًا.

2. الالتزام بالأنصبة الشرعية المحددة لكل فرد

- يتم تطبيق الأنصبة القرآنية بدقة، مع مراعاة العدالة الاجتماعية، مثل التوازن بين الذكر والأنثى، أو بين الزوج والزوجة.
- التمثيل: إذا توفي الرجل وترك زوجة وابنين، تحصل الزوجة على ربع التركة، والباقي يُقسم بين الأبناء بحسب الأنصبة الشرعية، لضمان التوزيع العادل.

ثالثًا: ما يميز المذهب المالكي عن باقي المذاهب في الميراث

1. المرونة في سدّ الذرائع والمصالح العامة

المالكية يراعون المصلحة العامة في الحالات المعقدة، مثل توسيع أو تقييد الميراث بما لا يخل بالأنصبة الشرعية، لضمان استقرار الأسرة والمجتمع.

مثال: إذا كان توزيع الميراث على بعض الورثة يهدد استقرار الأسرة بسبب صراع مالي محتمل، يمكن للقاضي ضبط النفقة أو ترتيب التوزيع بطريقة تمنع النزاع، ما يحقق المقصد العام.

2. التطبيق العملي للنصوص مع مراعاة الواقع الاجتماعي

المالكية يتجنبون التقيد الصارم بالنصوص عند وجود مفسدة محتملة، بينما بعض المذاهب الأخرى (كالحنفية أو الشافعية) قد يركزون أكثر على التطبيق الحرفي للنصوص دون مراعاة الظروف الاجتماعية.

مثال: إذا توفي الشخص وترك وريثًا قاصرًا، يحكم المالكية بما يحمي حقوق القاصر أولًا، حتى لو تطلب الأمر تعديل طريقة التوزيع مؤقتًا.

3. التأكيد على العدالة الاجتماعية بين الورثة

لا يركز المالكية على الميراث المالي فقط، بل على ضمان العدالة والاستقرار الاجتماعي بين الورثة، وهو ما يجعل الميراث أداة للحفاظ على التماسك الأسري.

الخلاصة: يتضح أن المذهب المالكي في الميراث يتميز بـ:

- الالتزام بالأنصبة القرآنية بدقة.
- مراعاة مصالح الورثة واستقرار الأسرة.
- المرونة والتطبيق العملي بما يحقق العدالة الاجتماعية.
- حماية الحقوق وعدم المساس بالورثة.

بهذا يكون المذهب المالكي قد جمع بين الصرامة الشرعية والمرونة الواقعية، مما يجعله أكثر قدرة على التعامل مع الحالات المعقدة والظروف الاجتماعية المتغيرة مقارنة ببعض المذاهب الأخرى.

المطلب الرابع: تدابير المذهب المالكي في الوصية

يهتم المذهب المالكي بالوصية باعتبارها وسيلة لضمان تحقيق مصالح الأفراد بعد الوفاة، مع حماية حقوق الورثة وعدم المساس بالأنصبة الشرعية. ويعكس ذلك حرص المالكية على تحقيق العدالة والاستقرار الاجتماعي.

أولًا: شروط الوصية

- **أن تكون الوصية شرعية وغير مخالفة لحقوق الورثة**

يشترط المالكية ألا تتجاوز الوصية ثلث التركة إذا كانت لغير الورثة، حتى لا تُسلب حقوق الورثة الشرعية. كما يجب ألا تخالف الشريعة في أي شكل، مثل توجيه الميراث لغير أهل الحق.

مثال: إذا أراد الشخص أن يوصي بجزء من ميراثه لصديقه، يحق له ذلك في حدود ثلث التركة، بينما يجب أن تظل باقي التركة محفوظة للورثة الشرعيين.

- **توثيق الوصية رسميًا لضمان تنفيذها لاحقًا**

توثيق الوصية يضمن عدم التلاعب بها بعد وفاة الموصي، ويحول دون النزاعات بين الورثة والمستفيدين.

مثال: إذا كتب الشخص وصيته خطيًا ووقعها أمام شهود، يمكن للقاضي التأكد من صحتها وتنفيذها دون خلافات بين الورثة.

ثانيًا: حقوق الموصى له

- **الحفاظ على حقوق الورثة والمستفيدين الآخرين**

لا يمكن أن تُنتهك حقوق الورثة الشرعيين لصالح الموصى له، فالمالكية يشددون على الأولوية للأنصبة الشرعية.

مثال: إذا أراد الموصي منح شخص مبلغًا أكبر من ثلث التركة، يُعدل المبلغ لضمان حصول الورثة على حقوقهم كاملة.

- **ضمان التوزيع العادل للتركة بما يحقق مقاصد الشريعة**

الهدف من الوصية هو تحقيق العدالة والمصلحة العامة بين الورثة والمستفيدين، بما يحفظ كرامة الجميع ويمنع النزاعات.

مثال: يمكن للقاضي تعديل تنفيذ الوصية بشكل يوازن بين المستفيدين والورثة إذا ظهر أن التنفيذ كما كتب قد يؤدي إلى ظلم أحد الأطراف.

ثالثًا: ما يميز المذهب المالكي عن باقي المذاهب في الوصية

1. **المرونة في التوزيع بما يحمي مصالح الورثة**

المالكية لا يطبقون النصوص حرفيًا إذا كان ذلك يؤدي إلى الظلم أو الإضرار بحقوق الورثة، بينما بعض المذاهب الأخرى قد تلتزم بالحدود النصية دون مراعاة الظروف الواقعية.

مثال: إذا وصى الموصي بأكثر من ثلث التركة لغير الورثة، يقوم القاضي بتعديل الوصية بما يضمن حقوق الورثة، بينما قد يقبل الشافعية تنفيذ الوصية كما هي إذا لم يكن هناك نص صريح يحظر ذلك.

2. **التركيز على العدالة الاجتماعية واستقرار الأسرة**

المالكية يضعون مصلحة الأسرة والمجتمع فوق الاعتبارات الفردية، ويعتبرون الوصية أداة لتحقيق التوازن بين المستفيدين والورثة.

3. دمج النصوص الشرعية مع مقاصد الشريعة

المذهب المالكي يعتمد على تفسير النصوص بما يخدم مقاصد الشريعة، مثل حماية الحقوق، منع النزاعات، وضمان العدالة.

الخلاصة: تُظهر تدابير المذهب المالكي في الوصية:

- الالتزام بالحدود الشرعية (ثلث التركة) وعدم المساس بحقوق الورثة.
- ضمان التوزيع العادل بين المستفيدين والورثة.
- المرونة في التطبيق لتحقيق المصلحة العامة والاستقرار الاجتماعي.
- دمج النصوص الشرعية مع مقاصد الشريعة لتحقيق العدالة والرحمة.

بهذا يكون المذهب المالكي قد جمع بين الصرامة الشرعية والمرونة الواقعية، مما يجعله أكثر قدرة على التعامل مع الحالات المعقدة للوصية مقارنة ببعض المذاهب الأخرى.

المطلب الخامس: تطبيقات المذهب المالكي في تعزيز دور الأسرة

يعتبر المذهب المالكي أن الأسرة هي الركيزة الأساسية لاستقرار المجتمع، لذا اهتم بتوزيع الحقوق والواجبات على جميع أفرادها، مع مراعاة المصلحة العامة والمقاصد الشرعية. وفيما يلي تفصيل لدور كل عضو في الأسرة وكيف يعززه المذهب:

أولًا: تعزيز دور الأب في الأسرة

يولي المالكية للأب مكانة محورية في الأسرة، فهو المسؤول عن استقرارها المالي والمعنوي:

المشاركة التربوية والدينية: يشجع المذهب الأب على توجيه أبنائه دينياً وأخلاقياً، وتربيتهم على قيم الإسلام، مثل الصدق، الأمانة، وحسن الخلق.

تأمين الاحتياجات المالية والمعيشية: يتحمل الأب مسؤولية النفقة، بما يشمل الطعام والملبس والسكن والتعليم، لضمان استقرار الأسرة وكرامة أعضائها.

تمثيل عملي:

أب يسعى لتوفير تعليم جيد لأولاده ويرافقهم في الأنشطة الدينية والثقافية، ويشارك في اتخاذ القرارات الأسرية بما يضمن نموهم النفسي والاجتماعي بشكل متوازن.

ثانيًا: تعزيز دور الأم في الأسرة

يشدد المذهب المالكي على دور الأم في التربية والنشأة السليمة:

التنشئة السليمة للأبناء: تقوم الأم بتعليم الأبناء القيم الإسلامية، وغرس الأخلاق الحميدة، وتنمية مهاراتهم العقلية والاجتماعية.

توفير بيئة تربوية مستقرة: تهتم الأم بتهيئة جو أسري صحي، يضمن للأطفال الأمان النفسي والاجتماعي، ويعزز ارتباطهم بالأسرة.

مثال عملي: أم تتابع واجبات أطفالها المدرسية، وتحرص على إدخال الأنشطة الدينية والأخلاقية في حياتهم اليومية، مع الحفاظ على جو أسري هادئ وداعم.

ثالثًا: تعزيز دور الأبناء في الأسرة

يحث المذهب المالكي الأبناء على احترام الوالدين والالتزام بالواجبات الأسرية:

احترام الحقوق الأسرية: على الأبناء الالتزام ببر الوالدين، ومساعدتهما عند الحاجة، والحفاظ على كرامة الأسرة.

المشاركة في تماسك الأسرة: المشاركة في النشاطات الأسرية، وحل النزاعات الصغيرة بالطرق الودية، بما يضمن استمرار وحدة الأسرة.

مثال عملي: أبناء يساعدون في تنظيم أمور المنزل، ويشاركون في اتخاذ قرارات جماعية مثل اختيار الأنشطة الصيفية، مع احترام القيم الأسرية والتقاليد.

رابعًا: تعزيز التماسك الأسري

يركز المذهب المالكي على ترسيخ القيم الإسلامية لتحقيق وحدة الأسرة:

حل النزاعات بالمرونة والحكمة: تشجيع الحوار والتسامح بين أفراد الأسرة، والاستفادة من الاجتهاد المالكي لإيجاد حلول تتفق مع مقاصد الشريعة والمصلحة العامة.

تنمية القيم الإسلامية: مثل الرحمة، والمودة، والمساواة بين الأبناء، مما يخلق بيئة أسرية مستقرة ومتناغمة.

مثال عملي: عائلة تواجه خلافًا حول تقسيم المهام المنزلية، تستخدم الحوار والتفاهم بدل العقاب أو الصراخ، مستلهمة بذلك روح الاجتهاد المالكي في التيسير وتحقيق المصلحة العامة، مما يعزز المحبة والتعاون بين أفراد الأسرة.

أهم النتائج:

1. المذهب المالكي وضع ضوابط شرعية واضحة لحماية الزواج والطلاق والميراث والوصية.

2. المبادئ المالكية تعزز العدالة والمصلحة الأسرية في دولة الإمارات.
3. تطبيق هذه التدابير يضمن استقرار الأسرة وتماسكها في مواجهة التحديات المعاصرة.

المبحث الخامس: تطبيق مبادئ المذهب المالكي في قوانين الأسرة الحديثة

تسعى دولة الإمارات العربية المتحدة إلى توظيف مبادئ المذهب المالكي في إطار القوانين الحديثة والسياسات الاجتماعية، بما يحقق حماية الأسرة واستقرارها. ويظهر ذلك جليًا في التشريعات القانونية، حل النزاعات الأسرية، وبرامج التوعية المجتمعية.

المذهب المالكي يتميز برؤية مرنة ومقاصدية للأحكام الشرعية، تهدف إلى حماية الأسرة وتحقيق المصلحة العامة. وقد انعكس ذلك بشكل واضح في التشريعات الإماراتية الحديثة، التي جمعت بين المرجعية الشرعية ومتطلبات العصر.

المطلب الاول: تنظيم الزواج والطلاق

1. تطبيق شروط الزواج والطلاق وفق الفقه المالكي

القوانين الإماراتية تعتمد على مبادئ المالكية في تحديد شروط الزواج (الرضا، الولي، الشهود، المهر)، والطلاق (النية، استشارة الطرفين، الصلح قبل الطلاق).

مثال: إذا رغب الزوج في الطلاق، يقوم القاضي بالتأكد من صحة النية واستنفاد محاولات الصلح، بما يضمن عدم تفكك الأسرة نتيجة انفعال مؤقت، وهو ما يتوافق مع مبدأ المالكية في حماية الأسرة.

2. توثيق الزواج إلكترونيًا مع الالتزام بالشروط الشرعية

توفر التشريعات الإماراتية تسجيل عقود الزواج إلكترونيًا، مع ضمان توفر جميع الشروط الشرعية، ما يسهل حفظ الحقوق ويقلل النزاعات القانونية.

مثال: الزوجان يسجّلان عقد الزواج عبر منصة رسمية، مع تحديد المهر والحقوق، فيصبح العقد معترفًا به قانونيًا وشرعيًا، ويُسهل الرجوع إليه عند أي خلاف.

3. حماية حقوق المرأة وفق المذهب المالكي

التشريعات تؤكد حق المرأة في النفقة والسكن والحضانة عند الحاجة، بما يحقق المودة والرحمة واستقرار الأسرة.

مثال: إذا امتنع الزوج عن الإنفاق، يمكن للزوجة اللجوء للقضاء للحصول على النفقة والسكن الملائم، بما يحافظ على استقرار الأسرة كما أراد المالكية.

المطلب الثاني: حماية حقوق الأطفال

1. المصلحة الفضلى للطفل

القوانين تضع مصلحة الطفل فوق أي اعتبار، مستلهمة من الفقه المالكي الذي يرى أن الحضانة والولاية تهدف أولًا إلى سلامة الطفل ونموه السليم.

مثال: إذا تزوجت الأم بعد الطلاق، يقوم القاضي بتقييم تأثير ذلك على الطفل قبل نقل الحضانة، لضمان عدم المساس بمصلحته، وفق رؤية المالكية في حماية الأسرة والطفل معًا.

2. إجراءات قضائية سريعة ومرنة

يتم اعتماد آليات مرنة وسريعة للفصل في نزاعات النفقة والحضانة، لتجنب تأخير الحقوق وتقليل الضرر على الطفل والأسرة.

مثال: في حال خلاف حول نفقة الطفل، يقدم الأب أو الأم طلبًا إلكترونيًا للقضاء، ويصدر الحكم سريعًا مع مراعاة ظروف الأسرة، بما يحقق الاستقرار الاجتماعي.

المطلب الثالث: ما يميز المذهب المالكي في تطبيقه على قوانين الأسرة الحديثة

1. المرونة في التطبيق مع مراعاة المقاصد الشرعية

المالكية لا يقتصرون على النصوص الصريحة، بل ينظرون إلى الغاية والنتيجة، مثل حماية الأسرة واستقرار المجتمع.

2. دمج النصوص الشرعية مع الواقع الاجتماعي

يتضح في السماح بالتوثيق الإلكتروني وتنظيم النفقة والحضانة بطريقة مرنة تتناسب مع المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، وهو ما يفتقر إليه بعض المذاهب الأخرى التي تتقيد بالظاهر النصي.

3. التركيز على حماية الضعفاء (المرأة والطفل)

المالكية يجعلون حقوق المرأة والطفل محورًا أساسيًا، لضمان تحقيق العدالة والمصلحة العامة، بينما بعض المذاهب الأخرى قد تعطي أولوية أكبر للرجحان النصي دون النظر إلى الضرر الواقعي.

الخلاصة: توضح التشريعات الإماراتية الحديثة كيف أن المذهب المالكي ساهم في صياغتها بما يوازن بين:

- الضوابط الشرعية الثابتة.
- المرونة والتكيف مع المتغيرات الاجتماعية.
- حماية الأسرة والأطفال والمصلحة العامة.

وبذلك، يُظهر المذهب المالكي قدرة فقهية على الجمع بين الثبات الشرعي والمرونة الواقعية، ما يجعل تطبيقه في قوانين الأسرة الحديثة عمليًا وعادلاً.

المطلب الرابع: استخدام مبادئ المذهب المالكي في حل النزاعات الأسرية

المذهب المالكي يتميز بالمرونة والمقاصدية، حيث لا يقتصر على النصوص الصريحة، بل ينظر إلى مصلحة الأسرة والمجتمع كأولوية. وقد انعكس ذلك بوضوح في القوانين الإماراتية الحديثة في معالجة النزاعات الأسرية.

أولًا: آليات حل النزاعات

1. الوساطة والتحكيم الشرعي

قبل اللجوء إلى القضاء، تعتمد القوانين الإماراتية على الوساطة والتحكيم الشرعي لتسوية الخلافات بين الزوجين، وهو ما يعكس الاجتهاد المالكي في إيجاد حلول مرنة تحفظ الأسرة.

مثال: زوجان في نزاع حول سلوك الزوج أو النفقة، يتم تحويلهما أولًا إلى مكتب الوساطة الأسرية، حيث يُحاول المستشارون التوفيق بينهما، بما يحد من الطلاق أو تفكك الأسرة.

2. الاستفادة من الاجتهادات المالكية

يستخدم القاضي الإماراتي مبادئ المالكية لتكييف الأحكام على الواقع، مراعيًا المصلحة العامة والاستقرار الأسري، بحيث تكون الأحكام عادلة ومرنة.

مثال: في خلاف حول تقسيم النفقة بعد الطلاق، قد يقرر القاضي تعديل المبالغ حسب ظروف الأسرة، مع الحفاظ على حقوق الطرفين، مستندًا إلى اجتهادات المالكية التي تراعي ظروف الواقع[1].

ثانيًا: تعزيز حقوق المرأة والطفل

1. حماية حقوق المرأة المطلقة والزوجة

القوانين الإماراتية تضمن للمرأة بعد الطلاق النفقة والسكن والحضانة إذا كانت مستحقة، بما يحقق استقرار الأسرة وحماية مصالحها، وهو ما يميز الفقه المالكي عن غيره من المذاهب التي قد تركز على النص دون مراعاة ظروف المرأة.

مثال: امرأة مطلقة تتلقى النفقة والحقوق العينية التي كفلها لها القضاء، بما يحافظ على حياة كريمة لها ولأطفالها.

2. تطبيق الأحكام المالية والمعنوية وفق المذهب المالكي

يتم توزيع الحقوق المالية والمعنوية على الزوجة والأبناء وفق الأنصبة الشرعية والمصالح الواقعية، بحيث لا تتضرر الأسرة وتبقى العلاقات الاجتماعية سليمة.

في حالة وفاة أحد الزوجين، يتم توزيع الميراث وفق الأنصبة الشرعية، مع مراعاة حقوق الأرملة والأطفال، ما يضمن استمرار حياتهم بشكل مستقر[2].

[1] يستند القاضي الإماراتي في كثير من أحكام الأحوال الشخصية إلى الاجتهادات المالكية التي تقوم على مراعاة المصلحة والظروف الاجتماعية، تحقيقًا للعدالة والاستقرار الأسري. وقد قرر القرافي أن الأحكام تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال (الفروق، ج 1، ص 177)، وأن النظر المصلحي موكول لاجتهاد القاضي (الإحكام، ص 204). كما أكد الشاطبي أن الشرع إنما جاء لجلب المصالح ودرء المفاسد (الموافقات، ج 2، ص 302). وبذلك يملك القاضي صلاحية تعديل تقدير النفقة أو غيرها وفق ظروف الأسرة، مع المحافظة على حقوق الطرفين.

[2] تُوزع الحقوق المالية والمعنوية على الزوجة والأبناء وفق الأنصبة الشرعية مع مراعاة المصالح الواقعية وحماية الأسرة من الضرر. فقد نص ابن عبد السلام على توزيع الحقوق المالية مع ضمان نفقة الزوجة والسكن في العدة (الإنصاف، ج 1، ص 312). وأكد القرافي على وجوب النفقة والمأكل والملبس للأبناء والزوجة مع مراعاة مصلحة الأسرة (الذخيرة، ج 4، ص 187). كما بيّن الشاطبي أن حفظ

ثالثًا: ما يميز المذهب المالكي في حل النزاعات الأسرية

1. **المرونة والتكييف مع الواقع**

المالكية لا يطبقون الأحكام بشكل جامد، بل يراعون الظروف الاجتماعية والاقتصادية لكل أسرة.

2. **التركيز على حماية الضعفاء**

يولي المذهب اهتمامًا خاصًا بـ حقوق المرأة والطفل، مما يجعل التشريعات أكثر عدلاً واستقرارًا.

3. **ربط الأحكام بالمصلحة العامة**

كل حكم فقهي أو قانوني مستمد من الفقه المالكي يهدف إلى حفظ الأسرة والمجتمع، ومنع التفكك أو النزاعات المدمرة.

الخلاصة: توضح التجربة الإماراتية أن المذهب المالكي يوفر أدوات عملية ومرنة لحل النزاعات الأسرية، من خلال:

- الوساطة والتحكيم الشرعي قبل القضاء.
- التطبيق العادل للحقوق المالية والمعنوية للمرأة والأبناء.
- المرونة والاجتهاد وفق المصلحة العامة.

بهذا، يصبح المذهب المالكي أساسًا متينًا لسن تشريعات حديثة تحفظ الأسرة وتوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات العصر.

المطلب الخامس: التحديات والمعوقات في التطبيق المعاصر لمبادئ المذهب المالكي

الحقوق المالية والمعنوية للأبناء والزوجة من مقاصد الشرع الكبرى لضمان استقرار الأسرة (الموافقات، ج 2، ص 305). وبذلك يضمن تطبيق الأحكام المالية والمعنوية وفق المالكية حقوق جميع الأطراف ويستمر استقرار العلاقات الأسرية.

المذهب المالكي يركز على المصلحة العامة والعدالة الاجتماعية، لكن التطبيق المعاصر يواجه عدة تحديات مرتبطة بالواقع الاجتماعي والاقتصادي والقانوني. هذه التحديات قد تعيق تطبيق المبادئ بشكل كامل، وتتطلب حلولاً عملية لتحقيق التوازن بين النصوص الشرعية واحتياجات العصر.

أولًا: التحديات الاجتماعية والثقافية

1. اختلاف المستويات الثقافية بين الأجيال

قد تختلف فهم المبادئ الشرعية بين جيل الشيوخ وجيل الشباب، مما يؤدي أحيانًا إلى سوء تفسير الأحكام أو رفض تطبيقها بالمعنى المقصود.

- التطبيق العملي: في حال نزاع أسري حول الحضانة، قد يرفض الأب أو الجد الالتزام بتعليمات المحكمة مستندًا إلى فهم تقليدي مختلف عن المبادئ المالكية، ما يتطلب جلسات توعية وشرح للأحكام وفق الواقع المعاصر.

2. العادات الاجتماعية المتعارضة مع النصوص الشرعية

بعض العادات قد تفرض سلوكيات تتعارض مع مقاصد الشريعة، مثل الزواج القسري أو حرمان المرأة من حقوقها بعد الطلاق.

- التطبيق العملي: محكمة الأسرة تضطر أحيانًا لإلغاء عقود زواج أو تعديل قرارات نفقة وحضانة لتتماشى مع الشريعة والعدالة الاجتماعية، مع احترام العرف إلا إذا كان مضرًا.

ثانيًا: التحديات الاقتصادية والمالية

1. الأزمات المالية للأسرة

الفقر أو فقدان مصدر الدخل قد يمنع الزوج من الوفاء بالنفقة أو توفير متطلبات الحضانة، مما يعرقل تطبيق مبادئ المالكية المتعلقة بحفظ الأسرة وحقوق الأطفال.

- التطبيق العملي: المحكمة قد تقرر دفع النفقة بالتقسيط أو توفير دعم حكومي مؤقت للطفل، بما يحقق المصلحة الفضلى للطفل دون الإخلال بالعدالة.

ثالثًا: التحديات القانونية والتشريعية

1. تعدد المصادر القانونية وصعوبة التوفيق بينها

توجد هناك تشريعات مدنية وشرعية في آن واحد، ممّا قد يؤدي إلى تعارض أو غموض في تفسير أحكام المذهب المالكي.

- التطبيق العملي: قاضٍ قد يحتاج إلى الرجوع للفقه المالكي والاجتهاد بما يحقق العدالة والمصلحة العامة عند صدور حكم في قضية ميراث معقدة تشمل أبناء من زيجات مختلفة.

2. الحاجة لتطوير التشريعات باستمرار

التطورات الاجتماعية والاقتصادية تتطلب تعديل القوانين لتتناسب مع التغيرات، مثل توثيق الزواج والطلاق إلكترونيًا، وتنظيم النفقة والحضانة في ظل اختلاف نمط المعيشة.

- التطبيق العملي: تعديل قوانين الأسرة لتشمل التوثيق الإلكتروني للزواج والطلاق، مع مراعاة الضوابط الشرعية، يسهّل حماية حقوق الطرفين ويقلل النزاعات.

الخلاصة

رغم أن المذهب المالكي يوفر أسسًا متينة للعدالة وحماية الأسرة والمجتمع، إلا أن التطبيق المعاصر يواجه تحديات متعددة:

- اجتماعية وثقافية :اختلاف الفهم بين الأجيال والعادات التقليدية.
- اقتصادية ومالية :ضغوط مالية قد تمنع تنفيذ الحقوق.
- قانونية وتشريعية :تعدد المصادر والحاجة لتطوير القوانين.

التطبيق العملي يتطلب :التوعية المجتمعية، تدخل القضاء المرن، تحديث التشريعات، وضمان الدعم المادي للأسرة، بما يحقق التوازن بين الشريعة ومتطلبات العصر.

أهم النتائج:

1. المبادئ المالكية تُطبق بفعالية في القوانين الإماراتية الحديثة لحماية الأسرة.
2. استخدام الوساطة والتحكيم الشرعي يعزز حل النزاعات الأسرية بشكل حضاري ومرن.
3. رغم التحديات الاجتماعية والاقتصادية، تظل المرجعية المالكية أساسًا لضمان العدالة وحماية الأسرة.

الخاتمة:

يتضح من خلال هذا البحث أن المذهب المالكي يمثل مرجعية فقهية متكاملة لحفظ مكانة الأسرة الإماراتية، حيث يجمع بين الالتزام بالنصوص الشرعية والمرونة في التكيف مع متطلبات العصر الحديث. وأظهرت الدراسة أن:

1. المذهب المالكي يولي أهمية قصوى لمراعاة مقاصد الشريعة وحماية المصالح العامة للمكلفين.
2. المبادئ المالكية في مجالات الزواج، الطلاق، الميراث، والوصية تسهم في تعزيز استقرار الأسرة وحفظ حقوق جميع أفرادها.
3. تطبيق المبادئ المالكية في التشريعات الإماراتية الحديثة يضمن حماية الأسرة ويحقق العدالة والمساواة بين أفرادها.
4. على الرغم من التحديات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية، فإن جهود الدولة في استيعاب الفقه المالكي وتطويره ساهمت في تعزيز التماسك الأسري وحل النزاعات بأساليب حضارية ومرنة.

التوصيات:

استنادًا إلى نتائج البحث، يقترح ما يلي:

1. تعزيز التعليم والتوعية الفقهية

- إدراج مقررات تعليمية عن الفقه المالكي للأحوال الشخصية في المدارس والجامعات، مع التركيز على تطبيقاته العملية في حياة الأسرة والمجتمع الإماراتي.
- تنظيم ورش عمل ودورات توعوية للأهالي والطلاب حول حقوق وواجبات الزوجة والأبناء وفق المبادئ المالكية.
- إنتاج مواد رقمية ومرئية تشرح الاجتهادات المالكية بأسلوب سهل وعملي، بما يعزز الوعي المجتمعي ويحد من النزاعات الأسرية.

2. تطوير التشريعات والقوانين

- مراجعة القوانين المحلية للأحوال الشخصية لضمان التوافق بين الثوابت الشرعية والاجتهادات المالكية الحديثة مع المستجدات الاقتصادية والاجتماعية.

إدراج نصوص قانونية واضحة تتيح للقاضي مرونة تقديرية مستندة إلى المصلحة العامة وحفظ حقوق الأسرة، مستلهمة من الاجتهادات المالكية في النفقة والطلاق والميراث.

استخدام التشريعات لتسهيل حماية الحقوق المالية والمعنوية للمرأة والأطفال، بما يحقق استقرار الأسرة ويعزز العدالة الاجتماعية.

3. تشجيع الوساطة والتحكيم الشرعي

- اعتماد الوساطة والتحكيم الشرعي كمرحلة أولى قبل اللجوء للقضاء لتقليل النزاعات الأسرية وحفظ العلاقات الاجتماعية.
- تدريب المرشدين الشرعيين والقضاة على مبادئ الوساطة وفق الفقه المالكي، مع مراعاة خصوصيات المجتمع الإماراتي.
- إنشاء مراكز متخصصة للوساطة الأسرية تدعم الحل السلمي للنزاعات وتخفف الضغط على المحاكم.

4. توفير الدعم المالي والاجتماعي للأسر

- إنشاء برامج ضمان اجتماعي ونفقة مؤقتة للأرامل والمطلقات والأطفال لضمان استمرارية الحياة الكريمة أثناء سير الإجراءات القضائية.
- تقديم استشارات مالية وقانونية للأسر لضمان تنفيذ الأحكام القضائية بشكل فعال دون الإضرار بأحد الأطراف.
- دعم الجمعيات الخيرية والمبادرات المجتمعية التي تعنى بحماية حقوق المرأة والطفل.

5. دراسة التجارب المقارنة بين المذاهب الفقهية

- تحليل التجارب العملية في المذاهب الأخرى لتبني أفضل الممارسات التي تضمن تحقيق المصلحة الفضلى للأسرة والمجتمع.
- عقد مؤتمرات وورش عمل علمية لتبادل الخبرات بين العلماء والقضاة الإماراتيين والخبراء في الفقه المقارن.

- إدراج نتائج هذه الدراسات في تطوير أطر تشريعية وتنفيذية عملية تعزز مرونة الأحكام دون الإخلال بالثوابت الشرعية.

المراجع:

ابن القيم، محمد بن أبي بكر .*إعلام الموقعين* .بيروت: دار الكتب العلمية، 1999.

ابن جزي، أحمد بن محمد .*القوانين الفقهية* .بيروت: دار المعرفة، 1997.

ابن رشد، محمد بن أحمد .*البداية والمقتصد* .بيروت: دار المعرفة، 1998.

ابن رشد، محمد بن أحمد .*البيان والتحصيل* .القاهرة: دار الفكر العربي، 1995.

ابن عبد البر، محمد بن أحمد .*التمهيد* .بيروت: دار المعرفة، 1994.

ابن عبد السلام، محمد بن أحمد .*الإنصاف في معرفة الرأي والفرائض* .القاهرة: دار الفكر العربي، 1996.

الحطاب، عبد الرحمن بن الحسن .*شرح مواهب الجليل على مختصر خليل* .بيروت: دار الفكر، 1990.

الدسوقي، أحمد بن علي .*حاشية الدسوقي على الشرح الكبير* .القاهرة: دار الفكر العربي، 1987.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى .*الموافقات في أصول الشريعة*، تحقيق عبد الله دراز. بيروت: دار المعرفة.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى .*الموافقات في أصول الشريعة* .بيروت: دار الفكر، 2000.

الطرطوشي، شهاب الدين، *الحوادث والبدع* .القاهرة: دار الفكر، 1993.

علال الفاسي، أحمد .*مقاصد الشريعة الإسلامية* .بيروت: دار الفكر، 1996.

القاضي عياض، أبو محمد .*ترتيب المدارك* .بيروت: دار الكتب العلمية، 1989.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس .*الذخيرة في فقه المالكية*، بيروت: دار المعرفة.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس .*الفروق* .بيروت: دار الكتب العلمية،

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس .*شرح تنقيح الفصول* .بيروت: دار الكتب العلمية، 1992

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس .*الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام* .القاهرة: دار الفكر، 1985.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس .*نفائس الأصول* .بيروت: دار المعرفة، 1990.

مالك بن أنس، *الموطأ* .تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: دار المعرفة، 2001.

المراجع الحديثة والدراسات المعاصرة

أبو زهرة، محمد .*أصول الفقه* .القاهرة: دار الفكر العربي، 1997.

الزحيلي، وهبة .*أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة* .دمشق: دار الفكر، 1996.

أحمد يعقوب أحمد. "مصلحة المحضون بين الشريعة والقانون"، مجلة العلوم القانونية (جامعة عجمان)، المجلد 3، العدد 5.

رقية دباغ. "الاختيارات الفقهية للمالكية في باب الحضانة وأثرها على قانون الأسرة الجزائري"، مجلة "صوت القانون"، المجلد 8، العدد 4.

نور الدين حمشة. "تقدير مصلحة المحضون – دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري."

مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، المجلد 9، العدد 1، ص 736–754.

قانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم (28) لسنة 2005. المواد 1–2، 10–98. أبوظبي: وزارة العدل – دولة الإمارات العربية المتحدة.

الفقه المالكي وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة

الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد

كبير مفتين مدير إدارة الإفتاء

رئيس الهيئة العليا الشرعية بالمصرف المركزي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لعباده ما يصلحهم في حالهم ومآلهم، وفتح لهم أبواب المعرفة ليدركوا مصالحهم، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، وهاديا إلى الصراط المستقيم، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد فإن الشريعة الإسلامية هي التي تصلح البشرية، وتفتح لهم أبواب السعادة الأبدية، وقد جعلها الله تعالى سهلة ميسرة، مرنة في أصولها؛ لتتسع فروعها، ويتكامل نظامها، وقد خدمها علماء الإسلام بما يفوق العد، ويتجاوز الحد، وذلك بتدوين الفقه المذهبي الذي هو لب الشريعة الإسلامية لاستنباطه من الأدلة المرضية لدى أهل الملة المحمدية، وأجلها الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما تفرع عن ذلك في الأدلة الاجتهادية، التي هي مرعية في المذاهب الفقهية.

وقد كانت هذه الشريعة مصوغة في قوالب المتون والشروح، وكانت هذه الصياغة كافية وافية في الأعصر الأولى، فلما توسعت الدول وتطورت الحضارة، وزادت مشاكل الناس وقضاياهم، وتقاصرت الفهوم عن فهم المتون، احتيج لصياغة الفقه صياغة قانونية، تسهل الرجوع إليها عند التقاضي وإصدار التشريعات، وكان قد سبق إلى مثل هذه الصياغة الفقيه المالكي أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جُزيٍّ الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) في كتابه القوانين الفقهية، ما جعل إصدار القوانين التشريعية بالصيغة الحديثة مؤصلة بفعل السابقين من علماء الإسلام.

وقد كان الفقه المالكي من أشهر المذاهب مرجعية للتشريع القانوني، بحكم توسع مصادره، وكثرة فروعه ومسائله.

فكان من المناسب جدا أن يسلط الضوء على أثر الفقه المالكي في التشريع القانوني بعامة، والتشريعات القانونية الإمارتية بصفة خاصة.

وقد أحسنت كلية الإمام مالك للشريعة والقانون إقامة المؤتمر العالمي الدولي الثالث ليكون بعنوان المذهب المالكي وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة"

وقد أسهمت فيه بهذه الورقة العلمية، سائلا الله تعالى أن أكون قد وفقت في صياغتها وعرضها، وهو ولي التوفيق.

التعريف بالفقه المالكي

الفقه المالكي منسوب إلى الإمام مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وقد توفي الإمام مالك رحمه الله تعالى بالمدينة المنورة سنة 179هـ وكان قد أخذ العلم عن تابعي التابعين الذين هم من القرون المفضلة رحمهم الله تعالى، وشهد له مشايخه بالعلم وأذنوا له بالجلوس لنشره وإفتاء الناس، وأخذ عنه العلم جِلة كثيرة من أهل المشرق والمغرب، وتحرر مذهبه على يدي تلاميذه من خلال كتبه التي ألفها كالموطأ وما نقل عنه من فتاوى كالمدونة، وكان مؤصلا على مصادر التشريع من الكتاب العزيز والأثر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو المنقول عنه عملا في دار هجرته، جيل بعد جيلا، فكان من أوسع المذاهب تأصيلا وتفريعا، فأصوله الاستدلالية نحو عشرين أصلا، اشتركت مع المذاهب الأخرى في الأصول المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وزادت عليها بمفهوم الكتاب ومفهوم السنة، نصا وظاهرا، ومفهومهما الموافق والمخالف، وعمل أهل المدينة، وسد الذرائع، وفتحها، والاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، وقول الصحابي، وخبر الواحد، والعرف، ومراعاة الخلاف.

وهذه الكثرة أعطت مرونة في التفريعات الفقهية المتجددة في كل حين، ذلك لأن الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، فلا يصح أن ينزل حكم على مسألة من غير استناد إلى دليل.

أثر الفقه المالكي في التشريعات القانونية العالمية

ومن هنا كان الفقه المالكي مسعفا سريعا للفقيه إذا نزلت به نازلة وأراد تنزيل الحكم عليها بدليلها، وللمشرع إذا ما أراد وضع نص قانوني محكم، ومن هنا يقال بأن القانون الفرنسي الذي وضعه نابليون عام 1804 مقتبس من الفقه المالكي، ولا غرابة أن يكون كذلك بحكم أن فرنسا كانت محتلة لبعض دول

لمغرب العربي وهي الجزائر والمغرب وتونس، ثم مصر، فتأثر قضاتها بالفقه المالكي في البلاد التي كانوا يحكمونها.

ومعلوم أن القانون الفرنسي يعد أب القوانين التشريعية في كثير من البلاد، وهو الذي تأثر به الدكتور عبدالرزاق السنهوري في موسوعته القانونية" الوسيط" الذي يعد أصلا مباشرا للقوانين العربية لاسيما المصرية والسودانية والإماراتية والكويتية والأردنية والسورية، فإنه استفاد من القانون الفرنسي من حيث البنية العامة، وتقسيمات الكتاب، وأسلوب الصياغة القانونية، إلى جانب تأثره بالفقه المالكي في المبادئ والأفكار العامة، كالعقد، التراضي، الضمان، العرف، سد الذرائع.

كما أعاد قراءة الفقه المالكي والحنفي واستخرج منهما مبادئ عامة تصلح للتقنين

مثال: فكرة العرف كمصدر للتشريع، والمصلحة المرسلة، وعدم التعسف في استعمال الحق، وهذا استنتاج من الفقه المالكي الذي جعلها من أصول مذهبه.

أثر الفقه المالكي في التشريعات الإماراتية

التشريعات الإماراتية تعددت مراحلها وطرأت عليها تعديلات ضمن برنامج تحديث المنظومة التشريعية الاتحادية في الفترة من (2021–2024) الذي شمل أكثر من 40 قانونًا، والأصل الأصيل لها ما نص عليه دستور الدولة في مادته السابعة التي قالت: " الإسلام هو الدين الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع فيه، ولغة الاتحاد الرسمية هي اللغة العربية"

وقد كانت القوانين المدنية والتجارية والأحوال الشخصية تنص في موادها الأولى على أنه "إذا لم يجد القاضي نصا في القانون حكم بمقتضى الشريعة الإسلامية، على أن يراعي تخير أنسب الحلول من مذهبي الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل، فإذا لم يجد فمن مذهب الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة – رحمهم الله جميعا- حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حكم القاضي بمقتضى العرف على أن لا يكون متعارضا مع النظام الهام، أو الآداب، وإذا كان العرف خاصا بإمارة معينة فيسري حكمه على هذه الإمارة" [1]

وتنص في المادة التالية على أنه "يرجع في فهم النص وتفسيره وتأويله إلى قواعد وأصول الفقه الإسلامي"

1 القانون المدني مادة رقم 1

وتنص كذلك في المادة التالية على أنه "يعد من النظام العام الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية كالزواج والميراث والنسب والأحكام المتعلقة بنظام الحكم وحرية التجارة وتداول الثروات وقواعد الملكية الفردية وغيرها من القواعد والأسس التي يقوم عليها المجتمع، وذلك بما لا يخالف الأحكام القطعية والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية".

وبهذا يعرف مدى التصاق هذه القوانين بالشريعة الإسلامية عامة والفقه المالكي خاصة، إذ معنى كون القاضي يرجع إلى الفقه المالكي عند عدم ورود نص في القانون؛ معناه أن القانون نفسه لا يتعدى نصوص الفقه الإسلامي مقدما في صياغة مواده المذهب المالكي؛ لأنه مذهب الدولة الرسمي، ثم المذهب الحنبلي؛ لأن بعض إمارات الدولة ملتزمة به، ثم المذهبين الآخرين الشافعي لكثرة متبعيه في الدولة، ثم الحنفي لأنه أحد المذاهب الإسلامية الأربعة المجمع على اعتمادها من المسلمين أجمعين.

وإنما أحال القاضي إلى هذه المذاهب؛ لأن القانون مبادئ عامة لا يستوعب جميع النوازل، فلربما تحدث نازلة لا نص فيها ولا بد لها من حكم يخصها فأعطي القاضي الصلاحية في النظر في المذاهب المتبوعة مراعيا ما نص عليه القانون في ترتيب المراجع، وهذا يعني أن هذه القوانين هي قوانين شرعية، صيغت صياغة قانونية ليسهل الرجوع إليها وضبط الأمور ضبطا محكما حتى لا تتشعب الأفهام في فهم الشريعة باختلاف أفهام القضاة.

وقد كانت هذه النصوص حاكمة للقوانين المدنية والتجارية والأحوال الشخصية، وكانت مناسبة لأزمنتها، فلما رأت القيادة الرشيدة التوسع في المرجعية ليتماشى مع منهجها التسامحي رأت أن يكون مرجع القانون هو الشريعة الإسلامية عامة، بحيث يتاح الأخذ في الصياغة القانونية ما صحت نسبته إلى الشريعة الغراء ولو من خارج المذاهب الأربعة، وأن للقضاة أن يرجعوا لعموم الشريعة إذا لم يرد نص في القانون.

أثر الفقه المالكي على قانون الأحوال الشخصية

فقد نصت المادة الأولى من المرسوم بقانون رقم 2024/41 على أنه "إذا لم يجد القاضي نصا في القانون حكم بمقتضى الشريعة الإسلامية على أن يراعى تخير أنسب الحلول حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حكم القاضي بمقتضى العرف، على أن لا يكون متعارضا مع أحكام الشريعة الإسلامية، أو النظام العام أو الآداب العامة"

فكانت أغلب مواده متفقة مع مذهب الإمام مالك، والتي خرجت عن مذهب الإمام مالك مسائل قليلة كما في مسائل الطلاق خاصة، والحضانة، والوصية الواجبة والوصية لوارث.. فللسعة التي أرادها

المشرع، المبنية على سماحة الشريعة الإسلامية، ملائمتها للظروف، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، على أن لها سلفا من أقوال مجتهدي الأمة، وإذا اختار ولي الأمر قولا من أقوال المجتهدين، كان قولا راجحا بترجيح ولي الأمر، لأن اختياره له يكسبه قوة الفصل في الخلاف، وهو ما نص عليه فقهاء الإسلام فقالوا: «حكم الحاكم يرفع الخلاف في مسائل الاجتهاد ويُرْجعُ القوَل واحدا.»[1]

وهذا يعني أن القوانين وإن توسعت في المرجعية إلا أنها لم تبعد عن مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى، إذ أمرت القاضي بمراعاة المصلحة عند عدم ورود نص في الموضوع لديه، والمصلحة يراد بها المصلحة المرسلة وهي "التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها[2]» وتكون محققة لأحد المقاصد الضرورية الخمسة، وهي التي يقول بها الإمام مالك رحمه الله تعالى والإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وإذا لم ير المصلحة في الموضوع الذي بين يديه أمره القانون بالرجوع إلى العرف المنضبط، وهو الذي لا يتعرض مع الشريعة الإسلامية ولا يتنافى مع النظام العام للدولة، والعرف يقول به الإمامان المذكوران، والمعنى في ذلك أن المشرع للقانون لم يتجاوز ذلك، وهو ما تدل عليه جميع النصوص القانونية في الأحوال الشخصية، فإنها كلها مستقاة من الشريعة الغراء، وليس في أغلبها مخالفة لمذهب مالك، وإن وجدت مخالفة فبحسب ما وضع المشرع لا تخرج عن المذاهب الأربعة أو عموم الشريعة كالقول بالوصية الواجبة، فإنها و إن لم تكن معتمدة في المذاهب الأربعة، إلا أنها لا تخرج عن الشريعة باعتبار عموم قول الله تعالى : {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: 180] وما أثر عن بعض السلف كابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري ومسروق وطاووس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد رحمهم الله تعالى، حتى قال الضحاك: من مات من غير أن يوصي لأقربائه فقد ختم عمله بمعصية، وقال: طاووس: "إن أوصى للأجانب وترك الأقارب نزع منهم ورد إلى الأقارب" قال الفخر الرازي: "فعند هؤلاء أن هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثاً"[3]

أثر الفقه المالكي على قانون المعاملات المدنية

ونص قانون المعاملات المدنية لسنة 2024 في مادته الأولى على نحو ما ورد في قانون الأحوال الشخصية، بزيادة النص الرجوع إلى أحكام الفقه الإسلامي، ونصه " إذا لم يجد القاضي نصاً في هذا

1 «ترتيب الفروق واختصارها لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري (ت 707 هـ الناشروزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية)» (1/ 357):

2 «الذخيرة للقرافي» (10/ 45) ط 1 دار الغرب الإسلامي

3 التفسير الكبير (5/ 54) نشر دار الكتب العلمية

القانون حكم بمقتضى أحكام الفقه الإسلامي الأكثر موافقة لنصوص هذا القانون، فإن لم يجد، حكم بمقضي مبادئ الشريعة الإسلامية، حسبما تقتضيه المصلحة.

فإذا لم يجد حكم القاضي بمقتضى العرف، على ألا يكون متعارضاً مع النظام العام أو الآداب، وإذا كان العرف خاصاً بإمارة معينة فيسري حكمه على هذه الإمارة.

فإن لم يجد حكم القاضي بمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة".

كما نص هذا القانون على الرجوع إلى الفقه الإسلامي عموما عند فقد النص القانوني، فإن لم يجد حكم بمتقضى مبادئ الشريعة الإسلامية، حسبما تقتضيه المصلحة.

وهذا النص يعطي تيسيرا أكثر لاختيار ما يناسب الحال في تحقيق العدالة.

ومعلوم أن القاضي الفقيه المتمرس لن يخرج عن جادة الفقه المذهبي؛ فإن مبادئ الشريعة الإسلامية تقوم على تحقيق المقاصد الضرورية للناس من حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال، وهذه المقاصد مراعاة في مذهب مالك والمذاهب الثلاثة الأخرى على حد سواء، وذلك ما تقتضيه العدالة التشريعية.

أثر الفقه المالكي على قانون المعاملات التجارية

أما قانون المعاملات التجارية رقم 2022/50 فإنه نظم المعاملات بما تقتضيه العدالة بين الناس وتحقيق مصالحهم، فكانت مواده في الغالب محققة لهذا الغرض، باعتبار أن الأصل في المعاملات الحل إذا كانت عن تراض، والأصل في الشروط الجواز إلا شرط أحل حلالا أو حرم حراما، وكما روى البخاري عن شريح القاضي قوله: " من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه»[1]

وما جاء على خلاف هذين الأصلين فقليل، وقد تقتضيه المصلحة التي رآها المشرع، ويفرضه الواقع كما في المواد 72، 73، 74، ونحوها التي أجازت أخذ الفائدة على المعاملات التجارية أو التأخر في تسليم الديون، في المعاملات العامة غير المندرجة في ضوء الشريعة الإسلامية.

لكنه أفرد بابا مستقلا للمعاملات المصرفية للمالية الإسلامية، هو الباب السادس تضمن 73 مادة، صيغت من وحي الشريعة الغراء، ولم تبح شيئا من المعاملات غير الجائزة شرعا، فنصت المادة 473 على أنه لا يجوز للمؤسسات المالية الإسلامية الإقراض أو الاقتراض بفائدة أو منفعة بأي وجه، ولا أن

[1] «صحيح البخاري الناشر دار ابن كثير تحقيق دار البغا» ط 5 (2/ 981):

ترتب أو أن تقتضي فائدة أو منفعة على أي مبلغ دين يتأخر الوفاء به، ومنها الفائدة التأخيرية، ولو على سبيل التعويض، ويقع باطلا كل اتفاق على خلاف ذلك.

كما نصت المادة التالية رقم 474 على أنه يجب أن تكون الالتزامات المالية الناشئة عن المعاملات والعقود التجارية الخاضعة لأحكام هذا الباب – يعني الباب السادس - محددة ومعينة، وتعد ديونا، ولا يجوز الزيادة في مقدارها مع تأجيل استحقاقها، ويقع باطلا كل اتفاق على خلاف ذلك.

ونصت المادة 475 من الفصل الثاني في الباب السادس على أنه يعتبر الوعد بالتعاقد تعهدا من أحد المتعاقدين بإبرام عقد معين في المستقبل، ويكون هذا التعهد ملزما للطرف الواعد فقط، وأنه إذا نكل الواعد عن تنفيذ الموعود به دون عذر مقبول؛ فيلتزم بتعويض الموعود له، ويقتصر التعويض في هذه الحالة على قيمة الضرر الفعلي المباشر الذي يلحق الموعود له.

وهذا الباب كله صيغ صياغة شرعية بإعداد من الهيئة العليا الشرعية بالمصرفية الإسلامية والجهات المعنية في إصدار القوانين والتشريعات الرسمية في الدولة.

وبهذا نعرف أثر الفقه المالكي خاصة وفقه الأئمة الثالثة الآخرين وفقه الأئمة المجتهدين عامة هو الأصل في التشريعات القانونية الإماراتية، وما خرج عن هذا الأصل يعد مما اقتضته المصلحة العامة، التي يراها ولي الأمر المخول في النظر في مصالح العباد والبلاد.

والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأكرم وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وكتبه الفقير إلى عفو الله تعالى

27جمادى الأولى 1447هـ أحمد بن عبدالعزيز الحداد

18نوفمبر2025م عفا الله تعالى عنه

اعتبار العرف عند السادة المالكية وأثر الاستفادة منه في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي (تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية نموذجا).

الأستاذ الدكتور عماد حمدي إبراهيم

جامعة الوصل، دبي

الإمارات العربية المتحدة.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلاةً وسلامًا على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد،، فقد اهتم المشرع الإماراتي بأحكام الأحوال الشخصية أيما اهتمام؛ وذلك انطلاقًا من قناعته بأهمية الأسرة المسلمة، ودورها في صيانة المجتمع وتماسكه، وإيمانًا بضرورة حمايتها والحفاظ عليها، وتنظيم شؤونها؛ فصاغ لها قانونًا مُحكمًا، ونظَّمَهُ تنظيمًا منضبطًا، وأحاطه بالكثير من الضوابط والشروط التي جاءت في بعض أحكامها موافقة لأعراف الناس المعتبرة شرعا، للتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم.

وكما هو معلوم فإن المذهب المالكي استطاع أن يترك بصمات واضحة في نسيج المنظومة القانونية الإماراتية، ذلك المذهب الذي اعتني بالأعراف والعادات واعتبرها أصلاً من الأصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعي، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من غيره من المذاهب الفقهية؛ لأن المصالح المرسلة من دعامات الفقه المالكي في الاستدلال، ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه والمشرع، بل يجب الأخذ به ولقد وجدنا السادة المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف، بل إن العرف يخصص العام ويقيد المطلق، عندهم.

إشكالية البحث:

وبناءً على ما سبق تثُور في الذهن مجموعة من التساؤلات على النحو الآتي:

- ما حقيقة العرف، وأهميته في الفقه المالكي.
- ما أبرز صور ومظاهر اعتبار العرف في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.
- ما أثر اعتبار العرف في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف لعل أهمها:

- بيان حقيقة العرف، وأهميته في الفقه المالكي.
- تسليط الضوء على أبرز صور ومظاهر اعتبار العرف في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.
- بيان أثر اعتبار العرف في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية.

منهجية البحث:

اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع استخدام المنهج الاستقرائي وذلك من خلال جمع النصوص والمواد القانونية التي راعي فيها المشرع الإماراتي الأعراف والعادات، ثم المنهج التحليلي لتحليل تلك النصوص، والتعرف على مدى اعتبار العرف والعادة في صياغة قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، وأثر ذلك في تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية.

الدراسات السابقة والإضافة المعرفية:

- **مراعاة العرف والعادة، وأثرها في المذهب المالكي،** إسماعيل كوشي، ولخضر بن قومار، بحث منشور ضمن أعداد مجلة: الواحات للبحوث والدراسات، المجلد (13) عدد (2) (2022م).
- **حجية العرف ومكانته في المذهب المالكي .. دراسة وصفية،** مبروك سعيد، بحث منشور ضمن أعداد مجلة: الصادرة عن الجمعية الليبية للعلوم التربوية والإنسانية، عدد(9) المجلد (4) (يونيو 2024م).
- **العرف والعادة في رأي الفقهاء عرض نظرية في التشريع الإسلامي،** أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر
(1947م).
- **أثر العرف والعادة في أحكام الصداق دراسة مقارنة بين الفقه المالكي والتشريع الجزائري،** نور الدين مناني، محمد منصور، بحث منشور ضمن أعداد مجلة الشهاب، عدد(2) مجلد (8) (2022م).
- **إعمال العرف في الأحكام والفتاوي في المذهب المالكي، محمد عبد الله بن التمين،** بحث منشور ضمن إصدارات دائرة الشؤون الإسلامية والعمل، دبي، ط1 (1430ه – 2009م).

ولا شك أن هذه الدراسات لها أهمية كبيرة في تسليط الضوء على العرف وأهميته في الفقه المالكي، وبيان أثره في إصدار الفتاوى والأحكام الفقهية، **بيـــــــد أنه** لا توجد دراسة علمية – في حدود علم الباحث - تناولت أهمية الأعراف والعادات، وأثر تفعيلها واعتبارها في صياغة قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، فجاءت هذه الدراسة **بُغـــــية** تسليط الضوء على حقيقة العرف، وأهميته، وأثرهُ في ذلك الجانب القانوني من ناحية، مع تسليط الضوء على مقاصد الرابطة الأسرية، **وكيف يُسهم** احترام الأعراف والعادات، وحضورها بوضوح في القوانين والتشريعات في تفعيل تلك المقاصد من ناحية أخرى، مما يؤدي إلى: صيانة تلك الرابطة المقدسة من التفكك والانحلال؛ وبهذا تبرز أهمية هذه البحث الموسوم بـــ **(احترام العرف في الفقه المالكي وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة ..قانون الأحوال الشخصية "أُنموذجًا")**

عناصر البحث:

يتكون هذا البحث إجمالاً من مقدمة، وتمهيد ومبحثين وخاتمة وذلك على النحو الآتي:

- مقدمة.
- تمهيد: حقيقة العرف، وأهميته في الفقه المالكي.
- المبحث الأول: اعتبار العرف وأثره في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.
- المبحث الثاني: اعتبار العرف في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، وأثره في تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية.
- الخاتمة.

تمهيد:

حقيقة العرف، وأهميته في الفقه المالكي.

أولاً: حقيقة العرف وعلاقته بالعادة:

العرف لغة:

قال صاحب مقاييس اللغة:" الْعَيْنُ وَالرَّاءُ وَالْفَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى تَتَابُعِ الشَّيْءِ مُتَّصِلًا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَالْآخَرُ عَلَى السُّكُونِ وَالطُّمَأْنِينَةِ.

فَالْأَوَّلُ الْعُرْفُ: عُرْفُ الْفَرَسِ. وَسُمِّيَ بِذَلِكَ لِتَتَابُعِ الشَّعْرِ عَلَيْهِ. وَيُقَالُ: جَاءَتِ الْقَطَا عُرْفًا عُرْفًا، أَيْ بَعْضُهَا خَلْفَ بَعْضٍ.

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الْمَعْرِفَةُ وَالْعِرْفَانُ. تَقُولُ: عَرَفَ فُلَانٌ فُلَانًا عِرْفَانًا وَمَعْرِفَةً. وَهَذَا أَمْرٌ مَعْرُوفٌ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ مِنْ سُكُونِهِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا تَوَحَّشَ مِنْهُ وَنَبَا عَنْهُ، وَمِنَ الْبَابِ الْعَرْفُ، وَهِيَ الرَّائِحَةُ الطَّيِّبَةُ. وَهِيَ الْقِيَاسُ، لِأَنَّ النَّفْسَ تَسْكُنُ إِلَيْهَا، وَالْعُرْفُ: الْمَعْرُوفُ، وَسَمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ النُّفُوسَ تَسْكُنُ إِلَيْهِ. قَالَ النَّابِغَةُ:

أَبَى اللَّهُ إِلَّا عَدْلَهُ وَوَفَاءَهُ ... فَلَا النُّكْرُ مَعْرُوفٌ وَلَا الْعُرْفُ ضَائِعُ "[1].

إذن فالعرف لغة هو: ما تعارفه الناس، وسكنوا إليه، واطمأنت نفوسهم إليه، وتتباعوا على فعله.

العُرف اصطلاحًا:

تعددت تعريفات العلماء قديمًا وحديثًا للعرف، وتنوعت تبعًا لاختلاف الجهة التي نظر إليها كل منهم لمدلول هذه الكلمة؛ فمنهم من اقتصر على بيان ماهية العرف وحقيقته، ومنهم من أضاف الإشارة إلى بعض أقسامه، ومنهم من أشار إلى بعض شروطه، ومنهم من أضاف تقييده بالصحيح دون الفاسد.

وقد عرفه الإمام أبي عبد الله النسفي، تعريفًا تتابع العلماء والباحثون على نقله، والاعتماد عليه، من كل المذاهب الفقهية، وهو:" ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول" [2].

ويقيد علماء المالكية العرف بالمعتبر شرعًا، دون غيره مهما كان مستحسنًا، فقد عرفه ابن عطية بأنه:" كل ما عرفته النفوس، مما لا ترده الشريعة " [3]. ويعرفه الإمام ابن ظَفرَ الصقلي المالكي بأنه:" ما عرفت العقلاء أنه حسن وأقرهم الشارع عليه" [4]. ومن هنا وجب التفريق بين العرف والعادة.

---

1) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م) (281/4).

2) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لحافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1986م) (593/2).

3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(١٤٢٢ هـ) (490/2).

4) نيل السول على مرتقي الوصول، محمد يحي الولاتي، تصحيح وتدقيق ومراجعة: محمد عبد الله محمد يحي الولاتي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1 (1992م) ص198.

العادة لغة:

عرف الراغب الأصفهاني في مفرداته العادة بأنها:" اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير ذلك سهلا تعاطيه كالطّبع، ولذلك قيل: العَادَةُ طبيعة ثانية." [1].

وقال ابن منظور:" العادَةُ: الدَّيْدَنُ يُعادُ إليه، مَعْرُوفَةٌ وَجَمْعُهَا عادٌ وعاداتٌ وعِيدٌ، سميت بذلك من العود أي الرجوع، لأن صاحبها يعاودها أي يرجع إليها مرة بعد أخرى "[2].

العادة اصطلاحًا:

عرفها القرافي بأنها:" غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى"[3].

<u>ورأى آخرون أن العلاقة بينهما:</u>

" علاقة عموم وخصوص مطلق؛ لأن العادة تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي: العرف، فالعادة أعم مطلقًا والعرف أخص، وقيل العكس"[4].

ثانيا: أهمية الأعراف والعادات في إصدار الفتاوى والأحكام

لا شك أن مقصد الشريعة الأعظم هو حفظ مصالح الخلق، ودرء المفاسد عنهم، ولأجل ذلك راعت العرف لما يلبي من حاجة الناس، ولما يوفر لهم من الاستقرار والانسجام؛ بسبب ما يجدون فيه من الألفة والاعتياد، وضبطت تلك المراعاة بضوابط تحفظ لها البعد عن الزيغ، وتخبط الأهواء، وتمييز حدود ذلك الاعتبار والاحترام، وتبين مجالاته.

ولما كان المفتي والقاضي هما الموّقعان عن الله، المبيّنان عنه، وإليهما يرجع الناس في النوازل والمنازعات، فإن من أهم ما يحتاجان إلى معرفته، بعد العلم الشرعي؛ العرف المستقر في ذلك البلد محل النظر، وما جرى به عمله، والذي تعارفه أهله في ألفاظهم، ولذلك " ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا

---

1) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1(1412هـ) ص594.

2) لسان العرب، لابن منظور، (316/3).

3) تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1 (١٣٩٣ هـ-١٩٧٣م) ص448.

4) العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد فهمي أبوسنة، مطبعة الأزهر، ط1 (1947م) ص14.

يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا : أن لا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عُرفيًّا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء "[1].

فعلى المفتي عند كل نازلة أن يتعرف على العادة الجارية في بلد المستفتي، ويتأكد من عدم تغييرها، ولا يمكنه أن يحمل المستفتي على غير عُرفه، حتى ولو كان عُرف بلد المفتي؛ فالاشتراك في العادات والأعراف غير واقعٍ، تأمل مثلاً ألفاظ الطلاق كالحرام والخَلِيَّة والبَريَّة، يصيرها عرف الناس باستعمالها بينهم لإفادة الطلاق ألفاظًا صريحة لا تحتاج إلى نية.. وهذه المعرفة بأعراف وعادات الناس، أو ما يسميه البعض (معرفة الزمان) أو (فقه الواقع) تلزم المجتهدَ كلزومها للمفتي والقاضي، فالجميع منشئٌ لحكمٍ أو فاصلٌ في نزاع، وميدان عملهم وتصرُّفهم واحد، وهو المجتمع، فما اعتاده الناس وما ألفوه، وما جرى به العمل محكم فيما يُرجع إليه، ولن يغني عن معرفة العادات والأعراف إتقان نصوص الأحكام"[2].

وقد أكد ابن عابدين على هذا المعنى بقوله:" لابد للحاكم من فقهٍ في أحكام الحوادث الكلية، وفقهٍ في نفس الواقع وأحوال الناس يُميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيُعطى الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفًا للواقع، وكذا المفتي الذي يفتى بالعرف لابد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أو لا، ولابد له من التخرج على أستاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلايل فإن المجتهد لابد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتي"[3].

وانطلاقًا من تلك الأهمية والمكانة التي أولاها العلماء والفقهاء للعرف، فقد حرص المشرع الإماراتي عمومًا وفي قانون الأحوال الشخصية على وجه الخصوص على احترام الأعراف والعادات، واستثمارها وتفعيل دورها في ضبط وتنظيم المسائل التي لم يرد فيها نصوص شرعية تفصل القول فيها، فكان العرف حاضرًا بقوةٍ ووضح في العديد من مسائل الأحوال الشخصية؛ كصحة الإيجاب والقبول،

1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري القرافي المالكي (٦٢٦-٦٨٤هـ) اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2(١٤١٦هـ - ١٩٩٥م) ص232.

2) إعمال العرف في الأحكام والفتاوى في المذهب المالكي، محمد عبد الله بن التمين، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، ط1 (1430هـ – 2009م) ص115.

3) نشر العرف، لابن عابدين (127/2).

ومعيار تحديد الكفاءة، ومصير هدايا الخطبة في حال عزم الخاطبان على عدم استكمال مشروع الزواج، كما كان العرف حاضرًا في مسائل النفقة، والرضاع، وحقوق الأولاد.. إلخ.

وفيما يلي محاولة لتسليط الضوء على قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، من حيث نشأته وتاريخه، ونطاق عمله، وأهم التعديلات التي مرَّ بها، ومدي حضور العرف ضمن نصوص ومواده.

المبحث الأول:

اعتبار العرف وأثره في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.

المطلب الأول:

مكانة العرف في المذهب المالكي:

اعتني فقهاء المالكية عنايةً كبيرةً بالعرف، وأكدوا على ضرورة احترامه واعتباره، والعمل على استثماره في إصدار الفتاوى وبناء الأحكام، ويظهر ذلك جليًا في أقوالهم وعباراتهم، التي تؤكد على مكانة العرف، واحترامه في المذهب، وأنه أصل من أصوله؛ يقول أبو بكر بن العربي أثناء حديثه عن مسألة علمية:" وهذا أمر دائر على العرف والعادة، الذي هو أصل من أصول الشريعة"[1]. ويقول في موضع آخر:" والعرف عندنا أصل من أصول الملة، ودليل من جملة الأدلة " [2]. ويضيف:" إن العادة دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام"[3]. وقال التسولي:" إن حمل الناس على أعرافهم وعوائدهم ومقاصدهم واجب، والحكم عليهم بخلاف ذلك من الزيغ والجور"[4].

وقال القرافي في معرض حديثة عن أهمية اعتبار العرف في الفتاوى والأحكام:" وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله

1) أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3 (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م) (143/3).

2) المصدر السابق، (500/3).

3) نفس المصدر (1842/4).

4) البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام) لعلي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (ت ١٢٥٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، ط1(١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)(115/2).

عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وَقَدْ تَصِيرُ الْكِنَايَةُ صَرِيحًا مُسْتَغْنِيَةً عَنْ النِّيَّةِ "[1].

وجدير بالذكر أن عناية السادة المالكية بالعرف لم تتوقف عند مجرد تلك النصوص التي تؤكد على أهميته وضرورة اعتباره واحترامه، بل إن منهم من اشترط:" كَوْنُهُ بَلَدِيًّا لِيَعْرِفَ النَّاسَ وَالشُّهُودَ وَالْمَقْبُولِينَ مِنْ الشُّهُودِ وَغَيْرِهِمْ"[2].

ولعل المراد بقولهم: (ليعرف الناس) أي: معرفة الناس وعاداتهم، ومقاصدهم في ألفاظهم، والمفتي اليوم ليس بدعا من المفتين، إذ يجب عليه أن يكون مطلعًا على ما يجري في الأسواق والبورصات من معاملات، ويطلع على عادات الناس في البيع والشراء، من قبضٍ وحوزٍ وغير ذلك، وعليه بعد تحصيل العلم الشرعي أن يصحب المجرّبين حتى تحصل لديه ملكة الإفتاء، التي هي دربةٌ وهيئة نفس، زائدة على المحفوظ العلمي، وفي هذا المعنى يقول ابن عابدين :" لو أن الرجل حفظ جميع كتب أصحابنا لابد أن يتلمذ للفتوى حتى يهتدى إليها لأن كثيرًا من المسائل يُجاب عنه على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة" [3].

ولا شك أن المذهب المالكي استطاع أن يترك بصمات واضحة في نسيج المنظومة القانونية الإماراتية، ذلك المذهب الذي اعتني بالعرف، واعتبره أصلاً من الأصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعي، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من غيره من المذاهب الفقهية؛ لأن المصالح المرسلة من دعامات الفقه المالكي في الاستدلال، ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه والمشرع، بل يجب الأخذ به ولقد وجدنا السادة المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف، بل إن العرف يخصص العام ويقيد المطلق، عندهم "[4].

---

[1] الفروق، للقرافي، (176/1).

2) الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (ت ١٠٧٢هـ) دار المعرفة، بيروت،(13/1).

3) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عابدين، لمحمد أمين أفندى الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ] الناشر: درسعادت، إسطنبول، ط1(١٣٢٥ هـ-١٩٠٧م) (127/2).

[4] الإمام مالك، محمد أبو زهرة، ص253.

وسنحاول في فيما يلي تسليط الضوء على صور ومظاهر اعتبار العرف، وحضوره في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، وكيف أسهم ذلك في تفعيل مقاصد الرابطة الأسرية.

المطلب الثاني: قانون الأحوال الشخصية الإماراتي

نشأته، ونطاقه، وأهم تعدلاته.

يُطبق قانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات، القانون الاتحادي رقم (28) لسنة 2005م، المعدل، على الأحوال الشخصية للفرد بما يشمل الجوانب التالية:

- الزواج وأثاره
- فرق الزواج بما يشمل الطلاق، والخلع والتفريق
- حضانة الأطفال
- الأهلية
- الولاية
- الوصية
- التركات والمواريث

نطاق القانون:

وتسري أحكام هذا القانون على مواطني دولة الإمارات العربية المتحدة، ما لم يكن لغير المسلمين منهم أحكام خاصة بطائفتهم وملتهم. كما تسري أحكام هذا القانون على غير المواطنين، ما لم يتمسك أحدهم بتطبيق قانون موطنه، بشرط عدم الإخلال بأحكام المواد: (12 ،13، 14 ،15 ،16، 17، 27، ،28) من قانون المعاملات المدنية الصادر بالقانون الاتحادي رقم (5) لسنة 1985م، وتعديلاته.

التعديلات التي طرأت على قانون الأحوال الشخصية:

وقد طرأ على القانون الاتحادي رقم (28) لسنة 2005م في شأن الأحوال الشخصية عدة تعديلات على النحو الآتي:

- المرسوم بقانون اتحادي رقم 8 تاريخ 2019/8/29م
- المرسوم بقانون اتحادي رقم 5 تاريخ 2020/08/25م
- المرسوم بقانون اتحادي رقم 29 تاريخ 2020/09/27م
- وقد صدر آخر تحديث للقانون في 30 ديسمبر 2024م[1].

وصف القانون:

اشتمل القانون على ثلاثة عشر فصلاً على النحو الآتي:

1) الفصل الأول: الأحكام العامة.
2) الفصل الثاني: الخطبة.
3) الفصل الثالث: الزواج.
4) الفصل الرابع: الفرقة بين الزوجين.
5) الفصل الخامس: العدة.
6) الفصل السادس: النسب.
7) الفصل السابع: النفقة.
8) الفصل الثامن: الحضانة.
9) الفصل التاسع: الوصاية والولاية والقوامة.
10) الفصل العاشر: الغائب والمفقود.
11) الفصل الحادي عشر: الوصية.
12) الفصل الثاني عشر: التركة.
13) الفصل الثالث عشر: العقوبات.

وقد اشتملت هذه الفصول على عدد (255) مادة قانونية، تناولت بالضبط والإحكام والتنظيم جميع موضوعات وقضايا ومسائل الأحوال الشخصية.

1) يُنظر الموقع الرسمي للمنصة الرسمية لحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة: https://u.ae/ar/information-and-services/social-affairs/law-for-personal-affairs

حضور العرف في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي:

وعند التأمل في مواد ونصوص هذا القانون، وتتبع لفظ (العرف) ومشتقاته كـ (عُرفًا – بالمعروف) والألفاظ ذات الصلة به كـ (عادةً) لُوحظ أنها في وردت وتم ذكرها في (13) مادة من مواد القانون، بإجمالي (17) فقرة من فقرات هذه المواد مما يدل على حضور العرف بقوة، واعتماد المشرع الإماراتي على العُرف في حل كثير من القضايا والمسائل المتعلقة بأحكام الأسرة، وفيما يلي جدول تفصيلي يوضح مواضع ورود لفظ العرف ومشتقاته في مواد هذا القانون، ليسهل الرجوع إليها عند الحاجة:

م	**اللفظ**	رقم المادة
1	**العُرف**	1 – 13 – 15 – 42 – 95 - 106
2	**عُرفًا**	25 -147
3	**بالمعروف**	49 – 71 –201
4	**عادةً**	63 - 248

المبحث الثاني:

أثر اعتبار العرف في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي

في تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية.

المطلب الأول:

الرابطة الأسرية.. أهميتها.. وأبرز مقاصدها

أولا: أهمية الرابطة الأسرية:

تتمثل هذه الأهمية في كون الأسرة هي الخلية الأولى التي تنشأ فيها الأجيال، وتُربى إلى أن يصير الأفراد أصحاب أسر، وتُسند إلى بعضهم مهام اجتماعية متفاوتة بحيث يتولون كل المسئوليات، فالأسرة هي اللبنة الأولى من لبنات المجتمع.

ولا شك أن:" انتظام أمر العائلات في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعتها، فلذلك كان الاعتناء بضبط نظام العائلة من مقصد الشرائع البشرية كلها "[1].

ثانيًا: أبرز مقاصد الرابطة الأسرية:

لعل أبرز من اهتم بمقاصد الرابطة الأسرية، من المعاصرين هو الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) حيث:" أطلق عليها " مقصد أحكام العائلة " وأدرجها ضمن ما يُعرف بـــ (المقاصد الخاصة) وتعامل معها بوصفها موضوعًا مكتملاً، وخرج بها من إطار التركيز على (مقصد التناسل) إلى تقديم الأسرة بوصفها (مؤسسة اجتماعية مهمة) تبعث فيها منظومة العلاقات الإنسانية بمختلف أواصرها، وتحدد فيها الحقوق والواجبات، وفق أنظمةٍ دقيقة تحمي تلك العلاقات، سواء في تأسيسها وبنائها أو في انحلالها وزوالها "[2].

إن الأسرة تمثل في مشروع الطاهر ابن عاشور صورةً مصغرةً للأمة، وبذلك توصل إلى صياغة مقاصد الشريعة في أحكام العائلة، فبدت وكأنها (دعائم المؤسسة الأسرية) حيث جعلها ثلاث دعائم لبناء العلاقات، والأخيرة خصصها لبحث انحلال العلاقات أسبابها، وأساليب المعالجة والكيفية التي عرضها الإسلام لحماية المؤسسة الأسرية في مجموعها، رغم انحلال بعض علاقاتها فأصبحت المقاصد عنده على النحو الآتي:

- **إحكام آصرة النكاح:** وقد استعرض فيها الطاهر بن عاشور صور النكاح في الجاهلية ثم خرج بمقصدين أساسيين هما اتضاح صورة عقد النكاح وذلك من خلال أربعة أمور: الولي والمهر والشهرة وإعلان النكاح لكيلا يُقارب الزنا، وألا يدخل فيه على التوقيت أو التأجيل.
- **إحكام آصرة النسب والقرابة:** وتضم نسبة البنوة والأبوة والمحارم والمحرمات والأقارب والأرحام ونحوها وتُعد القرابة في الإسلام العامل الرئيس لتحقيق التضامن والتكافل الاجتماعي كما اهتم الإسلام بمفهوم القرابة وأرسى دعائم قوية لتوطيده من خلال الحظ على رعاية الأقارب وكفالة القادرين لهم، وهو مبدأ يتلائم مع قواعد الإسلام في تنظيم سلوكيات الفرد مع الآخرين وفق أسس تقوم على الاحترام والمودة حفاظًا على الوحدة الإنسانية.

---

1) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ) تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1 (1425هـ - 2004م) (421/3) .

2) الأسرة في مقاصد الشريعة.. قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، زينب العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط1 (1434هـ – 2013م) ص143.

- **إحكام آصرة الصهر:** وهي آصرة مُهمة تُبنى دعائمها من خلال التزاوج وتُساعد على توسيع شبكة العلاقات الإنسانية على نحوٍ قد يمتد ليسع المجتمع.
- **طرق انحلال الأواصر الثلاث وفيها:** تنحل العلاقات بسلام ولا يُنسى المعروف لكيلا تخلف وراءها أحقادً تدمر العلاقات بالكلية" [1].

ثم جاءت محاولة جمال الدين عطية للبناء على المفهوم الذي طرحه ابن عاشور في جعل الأسرة مؤسسةً مُهمة ونواة للمجتمع الانساني فأطَّرَ المقاصد في مجالاتٍ أربعة وجعلها خاصة بالفرد والأسرة والأمة والإنسانية وقد تناول مقاصد الأسرة في سبعة محاور تضمنت الكليات التي طرحها الأصوليون إلا أنها ارتبطت بالقيم القرآنية التي تُساعد على تنظيمها وصياغتها بصورةٍ كلية فلا تطغى عليه الأحكام الجزئية، وذلك على النحو الآتي:

- المقصد الأول تنظيم العلاقة بين الجنسين.
- المقصد الثاني: حفظ النسل أو النوع.
- المقصد الثالث: تحقيق السكن والمودة والرحمة.
- المقصد الرابع: حفظ النسب.
- المقصد الخامس: حفظ التدين في الأسرة.
- المقصد السادس: تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة.
- المقصد السابع: تنظيم الجانب المالي للأسرة [2].

هذه أهم مقاصد الرابطة الأسرية لدى المفكرين المعاصرين، وقد زاد بعضهم غيرها، بما لا يتسع المقام لذكره، والتوسع في بيانه وتفصيله، ولذا سنحاول انتقاء بعض هذه المقاصد لتسليط الضوء عليها، وكيف حرص المشرع الإماراتي على اعتبار واحترام العرف والرجوع إليه في القضايا والمسائل ذات الصلة بها، مما يُسهم في تفعيل تلك المقاصد وتحقيقها في واقع الأسرة المسلمة بداية من البناء والتأسيس، مرورًا بضبط التعاملات وتنظيم العلاقات الأسرية، وصولاً إلى إنهاء العلاقة الأسرية بسلام، وتحقيق الخروج الآمن، وعدم ترك رواسب وأحقاد نفسية، تؤثر في النسيج المجتمعي، وتحفظ التماسك والتلاحم الاجتماعي.

---

1) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور (421/3) وما بعدها.

2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1(1422هـ – 2001م) 148 وما بعدها.

المطلب الثاني:

اعتبار العرف في القانون، وأثره في تفعيل

مقاصد الرابطة الأسرية

المقصد الأول: اتضاح صورة عقد النكاح:

وفي بيان المراد بهذا المقصد يقول الطاهر ابن عاشور:" وقد استقريت ما يُستخلص منه مقصد الشريعة في أحكام النكاح الأساسية والتفريعية فوجدته يرجع إلى أصلين:

- الأصل الأول: اتضاح مخالفة صورة عقدهِ لبقية صور ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة.
- الأصل الثاني: أن لا يكون مدخولاً فيه على التوقيت والتأجيل" [1].

ثم يحاول رحمه الله بيان التدابير التي اتخذتها الشريعة الإسلامية لضمان تحقيق هذين الأصلين، وأن الأصل الأول.. يقوم على حصول بثلاثة أمور، وهي أن:

- يتولّى عقدَ المرأة وليٌّ لها خاصٌّ إن كان أو عامٌّ.
- وأن يكون ذلك بمهرٍ يبذُلهُ الزوج للزوجة.
- وأن تتوافر له الشهرة والإعلان لأن الإسرار بالنكاح يقرّبه من الزنا.

ولما كان المهر من القضايا والمسائل التي يُعتبر العرف في تحديد مقدراها ابتداءً، واستردادها عند العدول، والفصل فيها عند المنازعة والاختلاف؛ وقد راعي المشرع الإماراتي العرف واعتبره عند صياغة مواد ونصوص القانون، فلعل من المناسب أن نكتفي في بيان هذا المقصد بالحديث عن الأمر الثاني، وهو أن يكون ذلك النكاح بمهرٍ يبذُلهُ الزوج للزوجة.

يقول الطاهر ابن عاشور، وأما الأمر الثاني: " أن يكون ذلك بمهرٍ يبذُلهُ الزوج للزوجة، فإن المهر شعار النكاح لأنه أثر من المعاملات القديمة عند البشر التي كان النكاح فيها شبيهاً بالملك، وكانت الزوجة شبيهة بالرقيق، فليس المهر في الإسلام عوضًا عن البضع كما يجري على ألسنة الفقهاء على معنى التقريب، إذ لو كان عوضًا لرُوعي فيه مقدار المنفعة المعوض عنها، ولوجب تجدد مقدار من المال كلّما تحقق أن المقدار المبذول قد استغرقته المنافع الحاصلة للرجل في مدة من مدد بقاء الزوجة في عصمته،

1) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور(427/3) وما بعدها.

مثل عوض الإجارة، ولو كان ثمنَ المرأة لوجب إرجاعُها إياه للزوج عند الطلاق، كيف وقد ٹ ٹ چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ چ[1]. فهو عطية محضة، ولكن المهر من شعار النكاح وفارق بينه وبين الزنا والمخادنة. ولذلك سماه الله تعالى نحلة. فقال: چ ڱ ۀ ۀ ہ چ[2]. فأما تسميته أجراً في قوله: چ ئۆ ئۆ ئۈ چ[3]. فمؤول، ومن أجل هذا حُرِّمَ نكاح الشغار لخلوّه من المهر.." [4].

ثم يحاول (رحمه الله) بيان حكمة ومقصد الشريعة من تشريع المهور للنساء، وجعل المهر شعارًا للنكاح، فيقول :" ولست أريد بهذا أن الشريعة لم تلتفت إلى ما في الصداق من المنفعة الراجعة إلى الزوجة، ولكني أردت أن ذلك ليس هو المعنى الأول في نظر الشريعة، وإلَّا فأنا أعلم أن محاسن المرأة ومحامدها نعمة منَّ الله بها عليها، وخوّلها حقّ الانتفاع بها من أجل رغبات الرجال في استصفائها؛ فللمرأة حقّ في أن يكون صداقُها مناسبًا لنفاستها، لأن جمال المرأة وخلقها من وسائل رزقها؛ ولذلك لم يكن للوصي والسلطان تزويج اليتيمة بأقل من صداق مثلها، ٹ ٹ چ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ چ [5].

فمعنى ترتّب هذا الجواب على هذا الشرط هو ما ورد عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن ذلك فقالت: "هي اليتيمة تكون في حجر وليّها فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليّها أن يتزوّجها بغير أن يُقسِطُ في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره. فَنُهُوا عن أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق. فأُمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. قال عروة: وقالت: ثم إن الناس استفتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد هذه الآية، فأنزل الله تعالى: چ ے ۓ ۓ ﮔ ﮕ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ې ې ى ى ئا چ[6]. والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب هو الآية الأولى التي قال فيها: چ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ چ [7]. الآية. فقوله في الآية الأخرى: چ ى ى ئا چ يعني رغبة أحدهم عن يتيمته التي في حجره حين تكون قليلة المال والجمال. قالت عائشة: فَنُهُوا

1) سورة: النساء، آية [20].

2) سورة: النساء، آية [4].

3) سورة: المائدة، آية [5].

4) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور (428/3) وما بعدها.

5) سورة: النساء، آية [3].

6) سورة: النساء، آية [127].

7) سورة: النساء، آية [3].

أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلَّا بالقسط من أجل أنهم يرغبون عن نكاح اليتامى من اللاتي يكن قليلات المال والجمال" [1].

فعلمنا أن انتفاع المرأة بالصداق وبمواهبها التي تسوق إليها المال شيء غير ملغى في نظر الشريعة، لأنه لو أُلغيَ لكان إلغاؤه إضراراً بالمرأة، ولذلك قال الله في شأنه: چ ڈ ڈ چ أي أن لا تعدلوا، فسماه بما يساوي الجور.

ولما كان المهر بهذه الأهمية والمكانة في تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية، فسنحاول تسليط الضوء على أثر العرف في ضبط أحكامه، ومن ذلك:

التمييز بينه وبين هدايا الخطبة، وبيان حكم استردادهما حال العدول عنها:

من المعلوم أن الخطبة مقدمة لعقد الزواج، فهي لا تخرج عن كونها وعدًا بالزواج، والوعد ليس عقدا فلا يكون ملزمًا كالعقد، لذا يصح لكلا الخاطبين العدول عنها وفسخها، مع التأكيد على أن إخلاف الوعد خلقٌ ذميم، وصفةٌ من صفات المنافقين، لذا ينصح بألا يكون العدول عن الخطبة إلا لأمرٍ ضروري، وظرف مهم يقتضي ذلك؛ مراعاة لحرمة البيوت وصونًا لكرامة الفتاة.

لكن كثيرًا ما يعقب الخطبة تقديم المهر كله أو بعضه، وتقديم هدايا وهبات، لتقوية الصلات وتمتين العلاقة الجديدة، فإذا حدث هذا العدول، فما مصير هذا المهر، ومستقبل الهدايا؟

أما ما قدمه الخاطب على سبيل المهر؛ فله أن يسترده، سواء أكان قائماً أم هالكًا أم مستهلكًا، وفي حال الهلاك أو الاستهلاك يرجع بقيمته إن كان قيميًا، وبمثله إن كان مثليًا، أياً كان سبب العدول، من جانب الخاطب أو من جانب المخطوبة. وهذا متفق عليه فقه [2].

أما رد الهدايا في حال العدول، فالفقهاء متفقون في الجملة على رد الهدايا وإن اختلفوا في التفاصيل حيث:

1) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: چ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ چ (43/6) حديث (4574).

2) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، د. وَهْبَة مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط.د.ت. (6509/9).

- ذهب الحنفية: إلى أن الخاطب له الحق في استرداد ما أهداه لمخطوبته إن كان قائمًا على حالته لم يتغير فإن لم يكن قائمًا على حالته بأن فُقد أو بيع أو تغير بالزيادة أو كان طعامًا فأُكل أو قماشًا فخيط ثوبًا فليس للخاطب الحق في استرداد ما أهداه أو استرداد بدل منه. (1).
- ويرى المالكية: أن المخطوبة ترد كل ما أهداه الخاطب إذا كان العدول من جهتها سواء كان باقيًا على حاله أم كان قد هلك فيرجع ببدله فإذا كان العدول من جهته فلا رجوع له فيما أهداه لكنهم بينوا أنه إذا كان عرف أو شرط فيجب العمل به. جاء في الشرح الكبير:" فَإِنْ أَهْدَى – أي الخاطب - أَوْ أَنْفَقَ، ثُمَّ تَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ .. وَلَوْ كَانَ الرُّجُوعُ مِنْ جِهَتِهَا وَالْأَوْجَهُ الرُّجُوعُ عَلَيْهَا، إذَا كَانَ الِامْتِنَاعُ مِنْ جِهَتِهَا إلَّا لِعُرْفٍ أَوْ شَرْطٍ." (2).
- أما الشافعية: فذهبوا إلى أن الهدية تُرد سواء كانت قائمة أم هالكة فإن كانت قائمة ردت بعينها وإلا رُدت بمثلها أو قيمتها. (3).
- في حين ذهب الحنابلة على الصحيح في مذهبهم أنه يجوز للخاطب أن يسترجع هدايا الزواج لأنها هبة ومن شرط الهبه عندهم أن تكون بغير عوض والواهب في الخطبة إنما وهب في هذه الحال بشرط بقاء العقد فإذا زال العقد مَلَكَ الرجوع، كالهبة بشرط الثواب (4).

ولعل رأي المالكية هو الأولى بالترجيح؛ لأنه الأقرب إلى تحقيق مقصد العدل والإنصاف، فيتحمل الضرر من كان سببًا فيه، وقد استرشد المشرع الإماراتي برأي المالكية في هذه المسألة وحالاتها المتنوعة مستندًا إلى العرف، حيث نصت المادة (13) على الآتي: " جميع ما يقدمه الخاطب أو المخطوبة إلى الطرف الآخر خلال فترة الخطبة يُعد هدية، ما لم يُثبت الخاطب بأن ما قدمه يُعد مهراً أو يجري العرف على أنه من المهر"

كما نصت المادة (15) على الآتي:

---

1) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ) تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢م) (153/3).

2) الشرح الكبير، للدردير، وحاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، ط.د.ت، (219/2).

3) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت ١٣١٠هـ) دار الفكر، ط1(١٤١٨ هـ -١٩٩٧م) (156/3).

4) المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قُدامة (٥٤١-٦٢٠ هـ) تحقيق: طه الزيني وآخرون، مكتبة القاهرة، ط1 (١٣٨٨ هـ-١٩٦٨م) (621/5).

- (ف2) إذا اشترت المخطوبة بالمهر أو بعضه جهازًا لمصلحة الزواج، وفق ما جرى به العرف، وكان العدول من الخاطب بلا سبب من قبلها، أو كان العدول منها بسبب من الخاطب، فلها الخيار بين إعادة المهر أو تسليم ما اشترته بحاله، ما لم يوجد اتفاق يقضِ بغير ذلك.
- (ف3) إذا اشترت المخطوبة بالمهر أو بعضه لمصلحة الزواج، وفق ما جرى به العرف، وكان العدول منها وبلا سبب من الخاطب، فتكون المخطوبة ملزمة برد المهر وإلا بمثله، أو بقيمته يوم القبض.

والذي يتأمل في هذه المواد القانونية، يرى بوضوح أن المشرع الإماراتي كان موفقًا إلى حدٍ كبير في اعتبار العرف، واللجوء إليه؛ في حسم النزاع، ورفع الخلاف، الذي قد ينشب بين الخاطبين في حال عَزَمَ أحدهما أو كلاهما على عدم الاستمرار والمضي قدمًا في استكمال إجراءات النكاح، وما قد يترتب على ذلك؛ من نزاع حول مسألة استرداد الهدايا بشكل عام، أو حول ماهية وحقيقة الهدايا التي تم تقديمها خلال فترة الخطبة، وهل هي من قبيل الهدايا، أم من قبيل المهر؟!

المقصد الثاني: تحقيق السكن والاستقرار الأسري:

لا شك في أن الأسرة هي:" اللبنة الأولى من لبنات الأمة التي تتكون من مجموعة أسر يرتبط بعضها ببعض ومن الطبيعي أن البناء المكون من لبنات يأخذ ما لهذه اللبنات من قوة أو ضعف فكلما كانت اللبنات قوية ذات تماسك ومناعة كانت الأمة المكونة منها كذلك قوية ذات تماسك ومناعة وكلما كانت اللبنات ذات ضعف وانحلال كانت الأمة كذلك ذات ضعف وانحلال"[1].

وقد حرصت الشريعة الإسلامية حتى تحقيق السكن والاستقرار الأسري، من خلال العديد من الضوابط والتدابير، لعل أهمها: اشتراط الكفاءة، بين الزوجين.

والكفاءة في أصل معناها: المساواة، والمراد بها في النكاح:" المساواة بين الزوجين في أمور مخصوصة، يعتبر الإخلال بها مفسدا للحياة الزوجية "[2].

كما يعد الإخلال بها مُعكرًا أو مُفسدًا صفو الحياة الزوجية، مؤديًا إلى حدوث الشقاق والنزاع، وتطاير شرر الاختلاف بين الأزواج، وإلحاق الضرر بأفراد الأسرة في غالب الأحوال فهي من مقومات استقرار واستمرار الحياة الزوجية، وديمومتها وبقائها، وكلما كان التقارب بين الأزواج دينًا وحسبًا ونسبًا

1) الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ: محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط18 (1421هـ-2001م) ص 141.

2) محاضرات في عقد الزواج وآثاره، محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط.د.ت، ص185.

ومالاً وثقافةً وفكرًا، كان ذلك أدعى إلى استمرار الزواج واستقرار الحياة الزوجية، وحصول السكن والمودة أما إذا كان ثمة اختلاف وتفاوت بين الزوجين في هذه الأمور المذكورة؛ فإن هذا سيؤدي بطبيعة الحال إلى ازدياد عوامل الفرقة والنفور، واضطراب الحياة الزوجية.

" والكفاءة في الحقيقة خاضعة للعرف عند العلماء الذين توسعوا في إثباتها؛ وذلك لأنهم رأوا في العقد اتفاقًا بين أسرتين، فلابد أن يكون بينهما من التقارب النفسي والإلف ما يمكن الحياة الزوجية أن تبقي" [1].

ولما كانت الكفاءة من الأمور التي تخضع في ضبطها وتقديرها، لعادات وأعراف الناس، فقد حرص المشرع الإماراتي، على ترك أمر ضبطها وتقديرها لسلطان العرف والعادة.

حيث نصت المادة (42) والمتعلقة باشتراط الكفاءة، في الفقرة (2) على الآتي:" العبرة في الكفاءة بصلاح الزوج ديناً، ويُعتبر العرف في تحديد الكفاءة في غير الدين"

المقصد الثالث: تنظيم الجانب المؤسسي والمالي للأسرة:

والمقصود بالجانب المؤسسي: اعتبار الأسرة مؤسسة الأصل فيها الديمومة والاستمرار والبقاء لا التأقيت، وتنظيم العلاقات بين أطرافها حقوقًا وواجبات وفي مقدمتها (رب الأسرة) الذي له القوامة، والذي يتشاور مع زوجته فيما يخص شؤونها ويتبعان معًا أسلوبًا رسمته الشريعة الإسلامية للتحكيم في حالة الاختلاف، ولفك الارتباط بينهما إذا احتدم النزاع، ولم يقتصر التنظيم على الأسرة الصغيرة المكونة من الزوجين وأولادهما والمسماة بـــ (الأسرة النووية) لكنه امتد إلى ما يسمى بـــ (الأسرة الموسعة) التي تشمل الأقارب والأصهار فرتبت الشريعة العلاقات الشاملة لجميع هذه الأطراف ومن هنا جاءت الشريعة بأحكام مفصلة للعلاقات العاطفية والاجتماعية من حقوق الزوج على زوجته، والزوجة على زوجها وحقوق الوالدين على الأولاد وحقوق الأولاد على الوالدين وحقوق القرابة وصلة الأرحام وأحكام المحرمات على التأبيد والتأقيت والأحكام الخاصة بعدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها والولاية على النفس والترخيص في أن يطعم المرء في بيت قرابته دون دعوة ولا إذن وغير ذلك الكثير.." [2].

ولا عجب في هذه النظرة التنظيمية؛ فالأسرة في الرؤية الإسلامية" تعد مؤسسة تعاونية بين الزوج والزوجة؛ فبالزواج يشعر الإنسان أنه أصبح مسؤولاً عن بيته، وزوجته، وأسرته، بعد أن كان أبوه هو

---

1) محاضرات في عقد الزواج وآثاره، محمد أبوزهرة، ص193.

2) نحوتفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1(1422هـ – 2001م) ص153.

المسئول عنه، وهذه المسئولية توجب عليه أن يقوم بمتطلبات الأسرة، وينهض بأعبائها؛ فيعمل، ويجتهد، ويسعى للعمل إن لم يكن عاملاً، ويضاعف العمل والإنتاج إن كان له عمل أو حرفة؛ لأنه يريد أن يقوم بمطالب بيتٍ جديد، وأسرةٍ جديدة، وعليه أعباء لا يتأتى له أن يفي بها إلا بالعمل والإنتاج؛ فيتجاوب مع المجتمع الذي يعيش فيه أخذًا، وإعطاءً، ويسعى على رزقه ومعاشه فينفع نفسه، وأسرته، وآل بيته من ناحية، وينفع المجتمع الذي يعيش فيه من ناحية أخرى، ويصبح له دور مهم ورسالة كبرى في الحياة " [1].

" وفي الجانب الآخر نجد الزوجة في البيت – وقد وجدت من يكفل لها الرزق الحلال – فتعكف على بيت الزوجية ترعاه، وعلى الأولاد ترأمهم، وفي ذلك ما يتفق مع طبعها، وكل ما يتفق مع الغرائز هو الراحة - وإن كان في ظاهره المشقة أحيانًا- فيعود الرجل بعد لأواء الحياة ومتاعبها فيجد في بيت الزوجية جنة الحياة، وكأنه – أي البيت – واحة خضراء وسط صحراء الدنيا ومتاعبها ولولا الزواج والرابطة الأسرية؛ لكانت الحياة آفاقا شاسعة لا مأوى له فيها، ولا سكن، ولا مستقر.." [2].

" فالزوجة شريكة للزوج، يتقاسمان معاً هموم الحياة، ويواجها معاً مطالبها، والرجل يتحمل العبء الأكبر في هذه الشركة والمؤسسة التعاونية، وذلك بالمال بوجه خاص، والمرأة تسهم بجهدها أكثر من إسهامها بأي شيء آخر" [3].

"وهذا منتهى العدالة والإنصاف فالرجل: يكد، ويكدح، ويشقى، ويتعب، وينصب.. ليوفر لقمة العيش الكريمة، والمرأة تقر في البيت، وتربي الأطفال، وتقوم على أمور معاشهم، وتهيئ للزوج الأجواء المفعمة بالمودة، والرحمة والسكينة" [4].

ولم يقتصر الأمر على تنظيم الجوانب الاجتماعية والعاطفية بل تعداها إلى أدق الجوانب المالية بما تفوقت به الشريعة على كل نظام سابق ولاحق، فهناك المهر (وقد سبقت الإشارة إليه) ثم النفقات بأنواعها المختلفة للزوجة والأولاد والمطلقة والحاضنة والمرضع والأقارب والميراث والوصية للأقربين والأوقاف الأهلية وتحمل العاقلة للدية وأحكام الولاية على المال وغيرها.." (5).

---

1) الأسرة في الإسلام، د: أحمد عمرهاشم، دارقباء، القاهرة، ط1 (1998م)، ص55.

2) الأحوال الشخصية، محمد أبوزهرة، دارالفكرالعربي، القاهرة، ط3(1377هـ – 1957م) ص22.

3) الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط (1427هـ – 2006م) (373/3).

4) المرأة المسلمة المعاصرة، د: عبد الرب نواب الدين آل نواب، دارالعاصمة، الرياض، ط1(1420هـ – 2000م) (383/1).

5) نحوتفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، ص154.

وإيمانًا من المشرع الإماراتي بهذه النظرة للأسرة، وقناعته بها، فقد حفلت نصوص القانون بالعديد من المواد التي تُنظم هذا الجانب المهم في الرابطة الأسرية، كما حرص على استثمار الأعراف والعادات، وأكد على ضرورة اعتبارها واحترامها فيم يتعلق بتلك الجوانب ما أمكن، ومن ذلك مثلاً ما جاء في **المادة (49)** والمتعلقة بإقرار حقوق كل طرف من الزوجين على الآخر، حيث نصت على الآتي:

يلزم على كل من الزوجين مراعاة الآتي:

(ف1) حسن المعاشرة بينهما بالمعروف، وتبادل الاحترام بما يؤدي للمودة والرحمة بينهما.

(ف6) على الزوج النفقة بالمعروف، والعدل بين الزوجات في المعاملة والقسم والنفقة الواجبة.

(ف7) على الزوجة الطاعة بالمعروف، وإرضاع أولادهما ما لم يكن هناك مانع جائز شرعاً من ذلك.

والمتأمل في فقرات هذه المادة يجد أن الفقرة الأولى منها: أقرت الحق في حسن المعاشرة بين الزوجين، وهو من الحقوق المتبادلة والمشتركة بين الزوجين، وأن الأصل فيه المعاملة بالمعروف، والمعروف هو: ما تعارف عليه الناس، واعتادوا عليه، فصار مألوفًا مقبولاً، لا ينكره الشرع، ولا تنفر منه الطباع السليمة.

في حين أقرت الفقرة الثانية: الزوجة على زوجها في أن ينفق عليها بالمعروف، والعدل بين الزوجات في المعاملة، والقسم والنفقة الواجبة.

وفي مقابل حق للزوجة على زوجها في النفقة، فإن عليها واجبًا تجاه هذا الزوج، ألا وهو: طاعته بالمعروف، وإرضاع أولادهما ما لم يكن هناك مانع جائز شرعاً من ذلك، وهو ما أقرته الفقرة الثالثة.

ومن ناحية: فقد **أكدت المادة (95)** على أن أي نفقة تجب بموجب عقد الزواج؛ هي حق لمستحقها، وتشمل الضروريات والاحتياجات الأساسية بحسب العرف، حيث نصت على الآتي:" النفقة حق لمستحقها، وتشمل الضروريات والاحتياجات الأساسية من غذاء وكسوة ومسكن وعلاج وتعليم بحسب العرف"

في حين **أقرت المادة (106)** حق الأولاد في النفقة، وأنها واجب على الأب، ما لم تتزوج الفتاة القاصر، أو يبلغ الصبي، ويبح قادرا على العمل، والتكسب،

" نفقة الولد الصغير الذي لا مال له على أبيه، حتى تتزوج الفتاة أو تعمل، وحتى يصل الفتى إلى الحد الذي يتكسب فيه أمثاله، ما لم يكن طالب علم يواصل دراسته بنجاح معتاد حسب العرف ووفقاً لما تُقدره المحكمة "

والمتأمل في كل هذه المواد القانونية، يرى بوضوح كيف اعتبر المشرع الإماراتي الأعراف والعادات، لتفسير تلك النصوص، وذلك لما لها من سلطان وتأثير في النفوس، إذ العرف غالبا ما يوافق إرادة الجماعة، بعتباره صادرا عنها، وينشأ في ضميرها.

المقصد الرابع: التسريح بإحسان:

شُرع الزواج في الاسلام لمعانٍ ومقاصد اجتماعية ونفسية ودينية سامية من: المودة، والرحمة، والسكن، وحفظ النوع الإنساني وتَعَهَّدهُ بالرعاية والعناية، وجَعَلَ عقدهُ باقيًا مستمرًا، وشَرَعَ له مقدمات تعمل على دوامه واستقراره؛ من حُسن الاختيار، والخطبة، ورتب لكلٍ من الزوجين حقوقًا، وفرض عليه واجبات، ولكي تتحقق مقاصد الرابطة الأسرية وتُؤتي ثمارها الطيبة؛ حث القرآن الكريم على حسن العشرة بين الزوجين، والرفق واللين في المعاملة، ودعا إلى عدم التأثر بما يُعرِّضُ الحياة الزوجية للانقطاع.

وشرع طرقًا ودية لحل ما يثور من نزاع بين الزوجين فإذا ساءت العشرة بينهما، وتنافرت طباعهما واختلفت أخلاقهما، وتعاكست مفاهيم الحياة بينهما، وصار أمرهما إلى شقاق، وحلَّت الكراهية والبغضاء محل المودة والرحمة، والقلق والتوتر محل السكون والهدوء، فمن الخير والمصلحة أن تحُل الرابطة الزوجية، وتنتهي العلائق بينهما؛ حسمًا للشقاق الذي لم تجدي الوسائل الإصلاحية في إزالته والقضاء عليه، وإزالة المفاسد والشرور الحادثة.

جاء في بدائع الصنائع: " ولأن شرع الطلاق في الأصل لمكان المصلحة؛ لأن الزوجين قد تختلف أخلاقهما وعند اختلاف الأخلاق لا يبقى النكاح مصلحة؛ لأنه لا يبقى وسيلة إلى المقاصد فتنقلب المصلحة إلى الطلاق ليصل كل واحد منهما إلى زوج يوافقه فيستوفي مصالح النكاح منه"[1].

وانحلال آصرة النكاح: إنما تكون بالطلاق من تلقاء الزوج، وبطلاق الحاكم، وبالفسخ. والمقصد الشرعي فيه ارتكاب أخف الضرر عند تعسُّر استقامة المعاشرة، وخوف ارتباك حالة الزوجين، وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة. فكان شرع الطلاق لحل آصرة النكاح. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﭐﱡ □ ﰈ □ ﰉ □ ﰊ □□ ﱠ أمر الطلاق بيد الرجل من الزوجين لأنه في غالب الأحوال أحرصُ على استبقاء

1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: 587هـ) دار الكتب العلمية، ط2 (1406هـ - 1986م) (112/3). والآية من سورة: البقرة [229].

زوجه وأعلق بها وأنفذ نظراً في مصلحة العائلة. على أنه قد جعل للمرأة الوصول إلى الطلاق بطريق الخلع، أو بطريق الرفع إلى الحاكم إن حصل إضرار" [1].

وقد اهتم المشرع الإماراتي باستثمار العرف، وتفعيل دوره، في عملية إنهاء الرابطة الزوجية، فكان حاضرًا في العديد من المسائل التي قد تكون ذريعة لوقوع النزاع والاختلاف، ومن ذلك مثلاً: التأكيد على أن القول قول الزوجة في دعوى الطلاق أو المراجعة، فقد نصت المادة (63) في فقرتها رقم (2) على أنه:" يقبل قول الزوجة في انقضاء عدة الطلاق قبل المراجعة إذا كانت المدة تحتمل انقضاء العدة فيها عادة".

كما أكدت المادة (71) على أحقية كل من الزوجين في المطالبة بفسخ العقد، في حال وقوع الضرر الذي تستحيل معه العشرة بالمعروف، ويتعذر معه حصول المقاصد الشرعية للزواج، حيث جاء فيها:" لكل من الزوجين الحق في طلب التطليق للضرر الذي يتعذر معه دوام العشرة بالمعروف بينهما، وللمحكمة أن تحكم بالتطليق إذا ثبت الضرر وتعذّر الإصلاح.

وجدير بالذكر، أن العمل على تحقيق مقصد التسريح بإحسان، يبقي على آصرة النسب والمصاهرة، ويحفظ تلك العلاقات التي تكونت نتيجة علاقة الزواج، ورابطة الزوجية التي انحلت بين الزوجين، فالإسلام لم يفرط في العلاقات الإنسانية التي تكونت بسبب ذلك الزواج ولذلك حرص على أن يكون الفراق والتسريح بإحسان"[2].

الخاتمة

أولاً: النتائج:

- إن لاختلاف العادات والأعراف أثره الواضح في اختلاف الفتاوي والأحكام، ولذا كان على المفتي عند كل نازلة أن يتعرف على العادة الجارية في بلد المستفتي، ويتأكد من عدم تغييرها، ولا يمكنه أن يحمل المستفتي على غير عُرفه.
- للأسرة المسلمة العديد من المقاصد الشرعية السامية التي أُنشأت لتحقيقها، ولعل أبرزها: اتضاح صورة عقد النكاح بما يميزه عن الأنكحة الفاسدة، وألا يدخل فيه على التوقيت أو التأجيل، وإحكام

1) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ) تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1 (1425هـ - 2004م) (421/3) .

2) الأسرة في مقاصد الشريعة، زينب العلواني، ص121.

آصرة النسب والقرابة وآصرة الصهر، بالإضافة إلى تنظيم العلاقة بين الجنسين، وحفظ النسل أو النوع، وتحقيق السكن والمودة والرحمة، وحفظ التدين في الأسرة، وتنظيم الجانب المؤسسي والمالي للأسرة..إلخ.

- حرص المشرع الإماراتي على اعتبار واحترام العرف والرجوع إليه واستثماره في قضايا ومسائل الأحوال الشخصية، مما أسهم في تفعيل مقاصد الرابطة وتحقيقها في واقع الأسرة المسلمة بداية من البناء والتأسيس، مرورًا بضبط التعاملات وتنظيم العلاقات الأسرية، وصولاً إلى إنهاء العلاقة الأسرية بسلام، وتحقيق الخروج الآمن، وعدم ترك رواسب وأحقاد نفسية، تؤثر في النسيج المجتمعي، وتحفظ التماسك والتلاحم الاجتماعي.

ثانيًا : التوصيات:

- ضرورة اطلاع القضاة والمفتين، على أعراف وعادات وأحوال الناس في البلدان التي يعملون فيها، وسؤال أهل الخبرة والدراية بغية التمييز بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، حتى تكون فتاواهم رشيدة وأحكامهم منضبطة، واجتهاداتهم محققة لمقاصد الشريعة الإسلامية السمحة.
- ضرورة العناية بالدراسات الفقهية المقارنة بالقانون، لما ينتج عن مثل هذه الدراسات من تكوين الملكة الفقهية للباحثين، والدربة على النقد والاستدراك، وهو ما يُسهم بدوره في تجديد الفقه الإسلامي، وتنقيته من الآراء الضعيفة، وبيان عظمة الشريعة الإسلامية، والكشف عن جواهرها ومكنوناتها، والتأكيد على صلاحتيها لكل زمان ومكان.

فهرس المصادر والمراجع

1) الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (ت ١٠٧٢هـ) دار المعرفة، بيروت.

2) أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3 (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م).

3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري القرافي المالكي (٦٢٦-٦٨٤هـ) اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2(١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

4) الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3(1377ه – 1957م).

5) الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط (1427ه – 2006م).

6) الأسرة في الإسلام، د: أحمد عمر هاشم، دار قباء، القاهرة، ط1 (1998م).

7) الأسرة في مقاصد الشريعة.. قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، زينب العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط1 (1434ه – 2013م).

8) الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ: محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط18 (1421هـ -2001م).

9) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت ١٣١٠هـ) دار الفكر، ط1(١٤١٨ هـ -١٩٩٧م).

10) إعمال العرف في الأحكام والفتاوى في المذهب المالكي، محمد عبد الله بن التمين، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، ط1 (1430ه – 2009م).

11) الإمام مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط4 (2020م).

12) أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) الناشر: عالم الكتب، ط.د.ت.

13) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: 587هـ) دار الكتب العلمية، ط2 (1406هـ - 1986م).

14) البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام) لعلي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (ت ١٢٥٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، ط1(١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

15) تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1 (١٣٩٣ هـ -١٩٧٣م).

16) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ) تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م).

17) الشرح الكبير، للدردير، وحاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، ط.د.ت.

18) العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر، ط1 (1947م).

19) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، وَهْبَة مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط.د.ت.

20) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لحافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1986م).

21) لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)
الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، ط3(١٤١٤ه).

22) محاضرات في عقد الزواج وآثاره، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط.د.ت، ص185.

23) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(١٤٢٢ هـ).

24) المرأة المسلمة المعاصرة، د: عبد الرب نواب الدين آل نواب، دار العاصمة، الرياض، ط1(1420ه – 2000م).

25) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م).

26) المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قُدامة (٥٤١ -٦٢٠ هـ) تحقيق: طه الزيني وآخرون، مكتبة القاهرة، ط1 (١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م).

27) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1(1412هـ).

28) مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ) تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1 (1425هـ - 2004م).

29) الموقع الرسمي للمنصة الرسمية لحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة: https://u.ae/ar/information-and-services/social-affairs/law-for-personal-affairs

30) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1(1422ه – 2001م).

31) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عابدين، لمحمد أمين أفندى الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ] الناشر: در سعادت، إسطنبول، ط1(١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧م).

32) نيل السول على مرتقي الوصول، محمد يحي الولاتي، تصحيح وتدقيق ومراجعة: محمد عبد الله محمد يحي الولاتي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1 (1992م).

تأثير الفقه المالكي في أحكام التطليق للضرر الواردة في المرسوم بقانون الأحول الشخصية رقم (41) لسنة 2024.

القاضي محمد جاسم الشامسي

رئيس محكمة التركات، محاكم دبي.

مقدمة

إن أهمية موضوع دعوى التطليق الضرر وإجراءاتها والأحكام الصادرة فيها ، من المواضيع الحساسة التي تتقاطع فيها الأحكام الشرعية مع التشريعات السارية المتعلقة بدعاوى الأحوال الشخصية، خاصة في دولة الإمارات العربية المتحدة، حيث يعتمد القانون الجديد (مرسوم بقانون اتحادي رقم 41 لسنة 2024) على الفقه الإسلامي كمصدر أساسي وفق احكام المادة الاولى منه ، في حين ان قانون الاحوال الشخصية السابق رقم 28 / 2005 كان يحيل القاضي الى المصدر الفقهي الذي تم اخذ احكام المادة منه والرجوع الى الراجح في مذهب الأمام مالك بن أنس رحمه الله فيما لم يرد نص خاص يفصل في الواقعة المعروضة وفق احكام المادة 3 منه ، وفي ظل غياب النص السابق واستبداله بنص جديد فتح الباب على مصراعيه للقاضي في تقدير المصلحة وتخير انسب الاراء الفقهية بناء عليها واهمية إطلاعه على مصادر الفقة الاسلامي المختلفة ، تبرز اهمية الموضوع وتتجلى في طبيعة الإجراءات القضائية الجديدة ومدى توافقها مع اي مذهب من المذاهب الاسلامية ، ولا سيما وان الفقه المالكي يعد أكثر المذاهب الاسلامية التي توسعت في جواز طلب التطليق للضرر مقارنة ببقية المذاهب الاسلامية الاخرى . واستهداء برأي المذهب فقد تتابعت التشريعات في الدول العربية في تبني رأيه في قوانين الأحوال الشخصية . يركز البحث على تأثير المذهب المالكي في أحكام الضرر المتعلقة بالشقاق والتفريق بين الزوجين، كما وردت في المواد 71 إلى 74 من مرسوم بقانون الأحوال الشخصية الجديد، مع تحليل مدى التوافق أو الخلاف بين النصوص القانونية والفقه المالكي، مما يساهم في فهم توجه القانون الجديد على ضوء المقاصد الشرعية.

مشكلة البحث

كيف أثر الفقه المالكي في صياغة أحكام تطبيق الضرر في المواد71 و 72 و73 و74 من القانون الجديد؟ وهل تتوافق هذه الأحكام مع المذهب المالكي أم تخالفه في جوانب الإجراءات أو تقدير العوض؟ وهل التفريق وفق ذلك يعد طلقة من الطلقات الثلاث ام فسخ لعقد الزواج استقراء للمادة 71 من القانون والتي قررت الفسخ في عنوان المادة ثم قررت بالتطليق في نص المادة ؟ لا سيما وان المادة 74 ذكرت التفريق دون ان تحدد نوعه فسخ ام تطليق ؟ وهل القاضي له الرجوع إلى المذاهب الإسلامية لاستكمال ما اعترى النصوص القانونية من نقص لاستكمال أحكامها في ظل عدم تعريفها لمفهوم الضرر المبيح للتطليق واستقراء المصلحة في آرائها وأحكامها ؟ ام أن التوسع في مفهوم صور التطليق للضرر في الفقه المالكي يجعل القاضي مضطرا للرجوع لأحكامه في ظل تضييق مفهوم الضرر لدى الماذاهب الإسلامية الأخرى؟

أهداف البحث

•تحليل مفهوم الضرر في الفقه المالكي وأحكامه المتعلقة بالطلاق والفسخ مقارنة بالمذاهب الإسلامية الاخرى.

•دراسة نصوص المواد 71 و 72 و 73 و 74 من قانون الاحوال الشخصية

•مقارنة بين الفقه المالكي والقانون لتحديد نقاط التوافق والخلاف مع التحليل .

•النتائج والتوصيات

منهجية البحث

•المنهج الوصفي التحليلي: وصف النصوص الفقهية والقانونية، ثم تحليلها مقارنةً.

•المنهج المقارن: بين الفقه المالكي تحديدا والتشريع الإماراتي.

•مصادر البحث: الكتب الفقهية، النصوص القانونية، والاحكام القضائية.

خطة البحث

يقسم البحث إلى فصلين رئيسيين، يتكون الفصل الأول من ثلاثة مباحث وكل مبحث من مطلبين ، والفصل الثاني من مبحثين وكل مبحث من مطلبين، بالإضافة إلى خاتمة عامة.

الفصل الأول

الضرر في الفقه الإسلامي وأحكامه المتعلقة بالطلاق والفسخ

قال الله تعالى في محكم التنزيل في سورة النساء الآية 19 " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا "

وجاء في تفسير السعدي رحمه الله " ....: { وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } وهذا يشمل المعاشرة القولية والفعلية، فعلى الزوج أن يعاشر زوجته بالمعروف، من الصحبة الجميلة، وكف الأذى وبذل الإحسان، وحسن المعاملة، ويدخل في ذلك النفقة والكسوة ونحوهما، فيجب على الزوج لزوجته المعروف من مثله لمثلها في ذلك الزمان والمكان، وهذا يتفاوت بتفاوت الأحوال. { فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا } أي: ينبغي لكم -أيها الأزواج- أن تمسكوا زوجاتكم مع الكراهة لهن، فإن في ذلك خيرًا كثيرًا. من ذلك امتثال أمر الله، وقبولُ وصيته التي فيها سعادة الدنيا والآخرة. ومنها أن إجباره نفسَه -مع عدم محبته لها- فيه مجاهدة النفس، والتخلق بالأخلاق الجميلة. وربما أن الكراهة تزول وتخلفها المحبة، كما هو الواقع في ذلك. وربما رزق منها ولدا صالحا نفع والديه في الدنيا والآخرة. وهذا كله مع الإمكان في الإمساك وعدم المحذور. فإن كان لا بد من الفراق، وليس للإمساك محل، فليس الإمساك بلازم " . (1) .

إن المتأمل لسيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يجد فيها كل معاني الاحترام والتوقير للمرأة ، وهي وصيته عليه الصلاة والسلام قبل أن يغادر دنيانا الفانية ، وهو يقول مودعا أمته " ألا واستوصوا بالنساء خيرًا، فإنما هن عوانٌ عندكم . ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشةٍ مبينة . فإن فعلن فاهجروهن في المضاجعِ واضربوهن ضربًا غير مبرِّحٍ . فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلًا . ألا إنَّ لكم على نسائكم حقًّا . ولنسائكم عليكم حقًّا . فأما حقُّكم على نسائكم فلا يوطئنَ فرُشَكم من تكرهون ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون . ألا وحقُّهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن . خلاصة حكم المحدث : حسن صحيح" موقع الدرر السنية .

غير ان الأزواج في اتباع هدي الإسلام لهم مذاهب شتى ، فمنهم من استرعى حق زوجته طاعة لله ولرسوله عليه الصلاة والسلام ، ومنهم من نحى عن ذلك وأبعد عن طريق الحق تساهلا وإهمالا ، ومنهم من غالى في عدوانه وتعدى عليها بالقول والفعل والايذاء والتجريح وغيرها من صور الضرر التي لا تستقيم الحياة الزوجية الكريمة معها .

وقد أمر الله تعالى الأزواج أن يتقوه ولا يمسكوا أزواجهم ضرارا ليعتدوا ، فقال جل شأنه " الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229) سورة البقرة ، فلا يحل لزوج كره زوجته أن يمسكها ضرارا ، بل أمره الله أولا بمغالبة نفسه بدوام إحسان العشرة لها ، أو أن يسرحها سراحا جميلا دون أن يستبيح لنفسا شيئا من حقوقها من مهر ومتعة ونفقة عدة و نفقة زوجية غير مستوفاة ، غير أن فئة من الأزواج تأبى اتباع هدي الإسلام في ذلك ، وتقدم رغبات النفس المذمومة ، من انتقام وتشفي وإيذاء متعمد ، فتمعن في الإضرار بالزوجة ، ولا تأبه بأحكام الشرع في ذلك ، بل وتستحل الضرب والإهانات بتبرير واه ، لم يجد إلا الجهل متكئا للإستناد عليه .

إن المذاهب الفقهية الإسلامية ، استلهمت معاني وجوب رفع الظلم والضرر عن الزوجة إن وقع عليها من زوج لم يرده شئ عن الإستمرار فيه ، وإنه على الرغم من أن الإسلام حثنا على عمل كل ما يلزم بشأن دعم استمرار الأسرة ، ألا أنه نهى عن إبقاء الظلم مستمرا على زوجة مغلوب على أمرها ، وقد تنوعت آراء الفقهاء رحمهم الله تعالى في تبيان الضرر المبيح للتطليق ، وفي كيفية إيقاع الفسخ او التطليق بين الزوجين بعد ثبوته وتعنت الزوج في تطليق زوجته ، أو من خلال إجراءات بعث الحكمين عند عدم ثبوت الضرر على النحو الذي سنبينه في المباحث القادمة بإذن الله تعالى .

المبحث الأول

مفهوم الضرر المبيح للتطليق وأنواعه في المذاهب الأسلامية

المطلب الأول : الضرر المبيح لطلب التطليق في الفقه الإسلامي

في الفقه الإسلامي، يُعرف الضرر المبيح للطلاق (أو الطلاق للضرر) بأنه الإساءة أو الإيذاء الذي يجعل استمرار العشرة الزوجية غير ممكن بالمعروف، مستنداً إلى قوله تعالى: "وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" (سورة النساء: 19)، وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار". ويختلف تعامل المذاهب الأربعة الرئيسية (الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي) مع الضرر المبيح للتطليق ، حيث يُشترط في معظمها إثبات الضرر أمام القاضي، مع محاولة الإصلاح أولاً عبر الحكمين ، والضرر قد يكون جسدياً (مثل الضرب المبرح)، أو مالياً (مثل عدم الإنفاق)، أو نفسياً (مثل السب، الشتم، الهجر العاطفي والإعراض ، أو التحقير المستمر)، شريطة أن يكون

مستمراً وغير قابل للإزالة ، أو واقعا لمرة واحدة في بعض الآراء ، و فيما يلي بيان الرأي لكل مذهب على حده .

أولا : المذهب الحنفي

إن المتأمل لأحكام التطليق للضرر في الفقه الحنفي حسبما رجحه الكاساني في بدائع الصنائع ، " أنه لا يجوز للقاضي أن يفرق بين الزوجين بسبب سوء العشرة أو الضرر الناشئ عن الإيذاء الجسدي أو المعنوي مثل الضرب أو السب، إلا في حالات محددة جدًا تتعلق بالعيوب البدنية أو الإعسار عن النفقة (وهوالراجح في المذهب الحنفي) كما يبين الكاساني في كتاب النكاح " ..أن التفريق يقتصر على أسباب مثل العنة ،الجذام، البرص، الجنون، أو الإعسار عن النفقة إذا ثبت الضرر من ذلك، لأن هذه عيوب تحول دون تحقيق مقاصد النكاح مثل الإحصان والسكن. أما الضرر من سوء العشرة، فلا يؤدي إلى فسخ النكاح أو الطلاق بحكم القاضي ، بل يأمر القاضي الزوج بتحسين العشرة، وإن امتنع يعاقبه بالضرب أو الحبس حتى يصلح أمره، دون إنهاء الزواج." (2)

في التفصيل، يقسم الكاساني أسباب التفريق إلى قسمين: عيوب بدنية وأسباب مالية. بالنسبة للعيوب البدنية، ".. إذا ثبتت العنة قبل الدخول، فللزوجة خيار الفسخ، ويمهل الزوج سنة للعلاج، فإن لم يشف يفرق القاضي، وتكون الفرقة بائنة بغير طلاق، مع استحقاق نصف الصداق. أما بعد الدخول، فلا خيار إلا إذا كانت العنة حادثًا بعد النكاح، ويثبت الضرر بالبينة أو الإقرار. كذلك، للجذام والبرص ... يرى أبو حنيفة وأبو يوسف عدم الفسخ، لأنهما ليسا مانعين للوطء، بينما يرى محمد بن الحسن جوازه إذا ثبت الضرر الشديد " ، وهذا خلاف داخلي في المذهب، والراجح عند الكاساني هو قول أبي حنيفة بعدم الفسخ، لعدم دليل على أنه عيب يبطل النكاح. أما الجنون، فيجوز الفسخ إذا كان دائمًا ويمنع الإحصان، مع الاستناد إلى حديث "لا نكاح إلا بولي"، حيث يفقد الجنون الأهلية." (2)

بالنسبة للضرر من سوء العشرة (مثل الضرب المتكرر أو الإهانة)، ذكر الكاساني على أن القاضي لا يفرق، خلافًا للمالكية الذين يجيزون التفريق إذا ثبت الشقاق بحكمين، كما في قوله تعالى: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا" عند الحنفية،" يرسل الحكمان للإصلاح فقط، ولا سلطة لهما على الفرقة، لأن الطلاق حق الزوج أو يفسخ بعيب شرعي، والضرر من السلوك يُعالج بالتأديب" (2). هذا الرأي يرجحه الكاساني بأن الفرقة تؤدي إلى تفكك الأسرة، وقد يصلح الزوج بعد العقاب. ومع ذلك، هناك خلاف داخل الحنفية المتأخرين، حيث أجاز بعضهم مثل ابن عابدين في حاشيته التفريق في حالات الضرر الشديد إذا تعذر الإصلاح، مستندين إلى مقاصد رفع الضرر، لكن الراجح في بدائع الصنائع هو المنع، ، حيث يبين أن الطلاق يقع بلفظ الزوج أو وكيله، لا بقضاء إلا في العيوب المحددة .

في حال الإعسار عن النفقة، " إذا ثبت الضرر على الزوجة (مثل عدم الانفاق بالحاجات الأساسية كالماكل والمشرب أو عدم السكنى)، يمهل القاضي الزوج مدة، فإن لم ينفق يفرق، وتكون الفرقة رجعية إذا كانت قبل الدخول، أو بائنة بعد الدخول، مع استحقاق الصداق المعجل. هذا خلافًا لأبي يوسف الذي يرى عدم الفسخ مطلقًا، والراجح عند الكاساني هو جوازه إذا ثبت الضرر، مستندًا إلى حديث فاطمة بنت قيس التي طلقت لعدم النفقة " (2). أما الخلاف مع غير الحنفية، فالشافعية يجيزون الفسخ للإعسار فقط قبل الدخول، بينما المالكية يوسعون في الضرر ليشمل سوء العشرة، والحنابلة يقتصرون على العيوب البدنية كما سيأتي بيانه لاحقا.

ثانيا : المذهب الشافعي

في كتاب روضة الطالبين وعمدة المفتين هو أحد أبرز الكتب في الفقه الشافعي، تأليف أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووي الشافعي (توفي 676 هـ / 1277 م)، الملقب بالإمام النووي، وهو شرح مختصر لكتاب "الشرح الكبير" للرافعي ، أورد النووي في أحكام التطليق للضررحسب الراجح في المذهب الشافعي، أنه " يجوز التفريق للضرر في حالات محددة تشمل العيوب البدنية والمالية، مع توسع في حالة الشقاق إذا تعذر الإصلاح، مستندًا إلى قوله تعالى: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا" ، حيث يفوض الحكمان للإصلاح أو الفرقة إذا رأيا ذلك، ويكون التفريق طلاقًا بائنًا." (3) الراجح عند النووي أن " الشقاق يوجب إرسال حكمين من أهل الزوجين لتقصي أسباب الشقاق، ويجب عليهما محاولة الإصلاح أولاً بكل الوسائل الممكنة، فإن تعذر يتم التفريق بينهما بطلاق بائن، ويحكم القاضي بذلك. ويشمل الضرر هنا النشوز من الزوجة (التعدي أو الإساءة) أو من الزوج (الإيذاء الجسدي أو المعنوي مثل الضرب غير الشرعي أو السب أو الإهمال في النفقة)، ويثبت بالبينة أو الإقرار، ولو مرة واحدة على المشهور دون اشتراط التكرار" .(3) .

وصور الضرر المبيح للتطليق وفقا لذلك " تنقسم إلى قسمين رئيسيين: العلل والأمراض وعيوب البدن ، والضرر من الشقاق أو الإعسار. بالنسبة للعلل والأمراض فهي تشمل البرص وو الجذام (وهو احمرار يسود ويقطع الأعضاء، يثبت الخيار عند الاستحكام بالتقطع أو السواد مع حكم أهل المعرفة)، الجنون و وهذه مشتركة بين الجنسين. والجب والعنة (العجز الجنسي، ويمهل الزوج سنة للعلاج، فإن لم يشف يقضي القاضي بالتفريق بينهما ، وتكون الفرقة بائنة مع نصف الصداق قبل الدخول). ووكذلك عيوب المرأة الخلقية كالرتق (انسداد الفرج بلحم) والقرن (عظم أو لحم يمنع الجماع). والراجح في المذهب الشافعي : ثبوت الخيار للفسخ في هذه العيوب إذا فوتت مقاصد النكاح (الوطء والإحصان)، سواء كانت موجودة قبل

العقد أو حدثت بعده (إلا العنة بعد الدخول، إذ لا خيار في هذه الحال إلا إذا كان الدخول الشرعي حادثًا). ولا خيار في غيرها مثل العقم أو الإفضاء أو الخنثى إذا زال إشكاله، على الصحيح في المذهب .، مع وجود خلاف فرعي في المذهب.(3).

أما بالنسبة للتقتير في النفقة بسبب الإعسار او الفقر او حالة الامتناع مع الغني، فإنه " إذا ثبت الضرر على الزوجة لعدم الإنفاق ، يمهل القاضي الزوج مدة معقولة، فإن لم ينفق يفرق بطلاق بائن، مستندًا إلى حديث فاطمة بنت قيس. وإذا كان الزوج موسراً وامتنع، يقضي بالتفريق فورًا .(3) .

أما في الشقاق فالراجح " تفويض الحكمين للفرقة إذا تعذر الإصلاح، خلافًا لقول ضعيف يقتصر دورهما على الإصلاح فقط دون سلطة الطلاق. وفي تنفيذ الفرقة: القاضي يطلق مباشرة على الراجح، أو يأمر الزوج أولاً ثم يحكم إذا امتنع." (3) .

ثالثا: المذهب الحنبلي

في المذهب الحنبلي، يُعرف سوء العشرة " بأنه عدم قيام أحد الزوجين أو كليهما بواجباته تجاه الآخر، مما يؤدي إلى إيذاء وإلحاق ضرر، وفقدان السكينة والمودة والألفة بينهما. ويشمل ذلك أفعالاً مثل الضرب، السب، الهجر غير المبرر، أو إهمال الزوجة وأولادها. ويستمد هذا الحكم من أمر رب العزة سبحانه وتعالي بالمعاشرة بالمعروف: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} ومن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "استوصوا بالنساء خيراً" (رواه البخاري) ، ومن قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" حيث يبين ابن قدامة أن فسخ النكاح جائز إذا ثبت الضرر الذي يمنع تحقيق أغراض الزواج، مثل المودة والرحمة والسكينة {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً} (سورة الروم: 21). ويؤكد أن الفسخ يتم من قبل القاضي دون تعويض، لأنه يحل عقد النكاح كأنه لم يكن، ويختلف عن الطلاق الذي يكون بيد الزوج ويحسب من الطلقات الثلاث." (4) .

أما الإجراءات القضائية في المذهب الحنبلي " فتبدأ برفع الزوجة شكواها إلى القاضي، الذي يتحقق من الضرر من خلال الإقرار أو الشهادة أو غيرها من الأدلة. ولا يكون الفسخ تلقائياً، بل يتطلب تحقيقاً، وقد يشمل إرسال حكمين من أهل الزوجين للإصلاح (مستنداً إلى {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا} (النساء: 35)). إذا ثبت الضرر، سواء كان مادياً كالضرب أو نفسياً كالهجر، يقوم القاضي بالفسخ دون احتسابه طلاقاً، ودون تعويض للزوج. ومن آثار الفسخ: استحقاق الزوجة لمهرها كاملاً، وعدم وجود عدة إلا قدر حيضة واحدة (الرأي المختار في المذهب)، وعدم جواز العودة إلى الزوج دون عقد جديد، وعدم توريث الزوجة بعد الفسخ (4).

أما الخلاف داخل المذهب الحنبلي فقد انقسم إلى رأيين حسب شدة الضرر المطلوبة للفسخ. " الرأي الأغلب، الذي يتبعه ابن قدامة ومعظم الحنابلة، يشترط أن يكون الضرر عيباً يجعل استمرار النكاح مستحيلاً، مثل الإيذاء المستمر الذي يؤثر على سلامة الزوجة الجسدية أو النفسية. أما الرأي الآخر، فيسمح بالفسخ لأي ضرر ينفي جوهر الزواج، مثل عدم وجود المودة أو السكينة، مستنداً إلى قاعدة رفع الضرر ودرء المفاسد." (4). والرأي الثاني هو ما يتفق مع رأي المذهب المالكية كما سيأتي بيانه.

المطلب الثاني : مدى جواز التطليق للضرر وفقا للمذاهب (الحنفي ، الشافعي ، الحنبلي)

استقراء لأقوال أهلم العلم المتقدم ذكرها ، يتضح لنا الآتي:

1) إن المذاهب الإسلامية الثلاث وكذلك المذهب المالكي كما سيتضح للقارئ في المبحث القادم تجيز التطليق للعيوب والأمراض والعلل والاعسار أو عدم الانفاق، ولا خلاف بينها على ذلك في إلا في بعض الأحكام اليسيرة ، ولكنها تتفق في النتيجة ، ويكون وصفه بائنا في معظم هذه الحالات أو فسخا في بعض منها .

2) المذهب الحنفي يكاد لا يقر التطليق لضرر الضرب والهجروالسب ، بل يستعيض بذلك بتكليف القاضي أن يزجر الزوج ويؤدبه ويأمره بحسن العشرة لزوجته ، إذ لا يرى التفريق للضرر ، كون الطلاق بيد الزوج ، وإضراره بزوجته لا يسلبه هذا الحق بل يستلزم تأديبه فحسب ، حفاظا على استمرار الحياة الزوجية .

3) في المذهبين الشافعي والحنبلي ، هناك صور للضرر لا اختلاف عليها أنها تبيح طلب التطليق للضرر ، خاصة إذا تكررت ، كالضرب المبرح والهجران وفق الرأي الأول عند الحنابلة ، ورأيه الثاني لا يشترط جسامة الضرر، طالما يتنافى مع جوهر الزواج الذي ينبغي أن يتولد لدى الزوجين السكينة والمودة ، ومن خلال بعث الحكمين وفق المذهب الشافعي ، وتوفيضه لهما بالقرار بالفرقة إن توافرت دواعيها .

المبحث الثاني

الضرر في الفقه المالكي واحكامه المتعلقة بالفسخ والتطليق

المطلب الأول :الضرر المبيح للتطليق في المذهب المالكي

في كتاب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن عبد الغني الدردير العدوي المالكي (توفي 1201 هـ / 1786 م)، وهو شرح مفصل على "مختصر خليل" لخليل بن إسحاق الجندي (توفي 776 هـ)، والذي يُعد من أبرز الشروح في الفقه المالكي، وكذلك في حاشية الدسوقي لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (توفي 1230 هـ / 1815 م)، وهي حاشية توضيحية على شرح الدردير، وردت أحكام التطليق حسب الراجح في المذهب كما يبينه الدردير في شرحه الكبير مع حاشية الدسوقي، أنه " يجوز للزوجة طلب التفريق من القاضي إذا ثبت الضرر عليها من الزوج، ويكون التفريق بطلقة واحدة بائنة، مستنداً إلى قوله تعالى: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا" (سورة النساء: 35)، حيث يُفوض الحكمان للإصلاح أو الفرقة إذا تعذر الإصلاح." (5) . والراجح عند المالكية، كما يرجحه الدسوقي في حاشيته ، أن الضرر " يشمل كل ما لا يجوز شرعاً ويسبب الأذى للزوجة، سواء جسدياً أو معنوياً، ويثبت بالبينة الشرعية ولو حصل الضرر مرة واحدة على المشهور، دون الحاجة إلى تكرره، خلافاً لقول ضعيف في المذهب يشترط التكرار. وإذا ثبت، فللزوجة اختيار الفراق أو البقاء، ويزجر القاضي الزوج بالتأديب إذا اختارت البقاء، ولو كانت الزوجة سفيهة أو صغيرة، ولا سلطة لوليها في ذلك ." (5) .

في التفصيل، يقسم الدسوقي الضرر إلى صور متعددة: " أولاً، الهجر بدون موجب شرعي، كقطع الكلام عنها تماماً أو تولية الوجه عنها في الفراش لأكثر من أربعة أيام، مما يسبب ألماً نفسياً ويخالف أمر الله بحسن العشرة. ثانياً، الضرب غير الشرعي، أي الضرب الشديد أو بدون سبب مشروع مثل النشوز، فإذا ثبت بالبينة يجوز التفريق، ويؤدب الزوج زيادة. ثالثاً، السب والشتم، ويشمل سب أبيها أو أهلها، وهذا شائع بين الرعاع كما يذكر الدسوقي، ويؤدي إلى التفريق مع التأديب. رابعاً، الوطء في الدبر، الذي هو محرم إجماعاً، ويُعد ضرراً جسدياً مباشراً يوجب الفراق. خامساً، منعها من الحمام أو الفرجة (النزهات والترفيه المباح)، أو تأديبها على ترك الصلاة بطريقة قاسية . سادساً، سوء العشرة العام، مثل الإهمال في النفقة أو السكنى إذا ثبت الشقاق منه، ويبعث القاضي حكمين (واحد من أهل الزوج وآخر من أهل الزوجة) للتحقيق، ويجب عليهما الإصلاح أولاً بكل وجه ممكن، كاستشارة كل حكم قريبه لإزالة المكروه، فإن تعذر الإصلاح يفرقان بطلقة بائنة، ويحكم القاضي بذلك. وفي صورة الإعسار عن النفقة، إذا كان الزوج موسراً

وامتنع، يفرق القاضي فوراً بعد الثبوت، أما إذا كان معسراً، يمهله مدة معقولة للإنفاق، فإن لم يفعل يفرق . " (5) .

أما الخلاف داخل المذهب المالكي، فيبين الدسوقي " قولين رئيسيين في كيفية تنفيذ التفريق: القول الأول (الراجح عند المتأخرين) أن القاضي يطلق مباشرة إذا ثبت الضرر، دون الحاجة إلى أمر الزوج بالطلاق، لرفع الضرر فوراً. القول الثاني أن القاضي يأمر الزوج بالطلاق أولاً، ثم يحكم إذا امتنع، لأن الطلاق أصلاً حق الزوج، لكنه يفوض للقاضي في حال الضرر. كذلك، خلاف في اشتراط تكرار الضرر: المشهور عدم الاشتراط، فالمرة الواحدة كافية إذا ثبتت بالبينة، خلافاً لقول المتيطي الذي يرى جواز التفريق حتى بدون تكرار إذا ثبت الأذى، لكن الدسوقي يرجح المشهور. " .(5) .

وقد توسع الفقه المالكي في تبيان صور الضرر المبيح للتطليق كما ورد في حاشية الدسوقي ، ذلك أنه " ليس للزوج منع الزوجة من التجارة أو البيع والشراء إذا كانت لا تخرج ولا تخلو بأجنبي ولا يخشى عليها الفساد، ولا يجوز غلق الباب عليها، مما يُعد ضرراً إذا حدث. كذلك، وإذا كان النشوز من جانب الزوجة، يؤدبها الزوج، لكن إذا أدى تأديبها إلى ضرر عليها، يجوز لها طلب التطليق للضرر أيضاً. وفي حال الإعسار، إذا ثبت أن الزوج لا ينفق وهو قادر، يفرق فوراً، أما إذا كان غير قادر، يمهل للاستدانة أو البيع، فإن لم يفعل يفرق، وتكون الفرقة بائنة مع استحقاق الصداق إن لم يدخل" (5) . يتضح لنا مما سبق أن المذهب المالكي قد توسع في ذكر صور الضرر بنوعيها الإيجابي والسلبي وكذلك المعنوي والنفسي .

المطلب الثاني : وسائل إثبات الضرر الواقع على الزوجة عند المالكية

في المذهب المالكي، يتم إثبات الضرر بوسائل شرعية متعددة، مستمدة من أصول الإثبات الشرعية ، والتي تقوم على الإقرار وشهادة الشهود ، ونكتفي بها باعتبارها هي أهم وسائل الاثبات لإثبات الضرر ، وفيما يلي سنعترض تعريفا لها وأمثلة .

1. الإقرار

وهو اعتراف الزوج امام القاضي بما إقترفه ، وهومن أقوى الوسائل، بحيث إذا اعترف الزوج بإيقاع الضرر (مثل الضرب أو السب أو الإهمال)، فإن ذلك يُعتبر دليلًا كافيًا للحكم بالتطليق دون حاجة إلى أدلة إضافية. قال ابن فرحون في "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام":وإذا فعل الزوج بزوجته ما يوجب القصاص لها منه، وكان شريراً يخاف عليها منه إذا اقتضت منه، فإنها تطلق عليه ." (6) .

2 .البينة

تشمل شهادة الشهود العدول ، وتُعتبر الوسيلة الأساسية لإثبات الضرر، خاصة إذا كان مشاهدًا. في المذهب المالكي، يشترط أن تكون الشهادة من رجلين أو رجل وامرأتين (في بعض الحالات وبشروط) ، وتكون مشاهدة بالعين لا سماعية إذ لا تصلح الشهادة السماعية لثبوت أو نفي الضرر في أحد أقوال المذهب . قال الزرقاني في "شرح الزرقاني على مختصر خليل" إثبات الضرر يعتمد على الشهادة والخبرة.... وتُقبل شهادة شهود عيان على الإيذاء المتكرر، مثل الجيران أو الأقارب.وإذا تضاربت الشهادات، تُرجح بينة الإثبات على النفي، لأن البينات شرعت للإثبات لا النفي " (8) .

وفي ذلك فقد جرى قضاء محكمة التمييز بدبي على " أن المقرر ـ وعلى ما جرى به قضاء هذه المحكمة ـ أن للزوجة طلب التطليق على زوجها للضرر الذي لا يجوز شرعا إذا أضر بها بأي نوع من الإيذاء المتعمد بالقول أو بالفعل، ومن المقرر أيضا أن الشهادة بالسماع عند المالكية مقبولة في دعوى المرأة أن زوجها يضر بها إذا سمع الشاهد بذلك من الرجال والنساء سماعا فاشيا، .." القاعدة الصادرة سنة 2006 حقوق التي تضمنها حكم محكمة التمييز - دبي بتاريخ 01-05-2006 في الطعن رقم 2005 / 85 طعن أحوال شخصية

فرع : شهادة المرأة

الأصل في المذهب المالكي أنه لا يجيز شهادة المرأة في مسائل الطلاق ، كما نقل عن الإمام التسولي في بهجته (ج 1، ص 302): "ولا يجوز في السماع بالضرر شهادة النساء وحدهن لأن الطلاق من معاني الحدود فلا تجوز فيه شهادة النساء." (7) . .

رأي آخر في المذهب ، ورد في حاشية الدسوقي المجلد 4 ص 172 أنه " يجوز مناقشة النساء شهادة المرأة لإثبات وقوع الضرر في دعاوى التطليق للضرر ، بشرط أن تكون مدعومة بالبينة أو الإقرار.... ومع ذلك، لا تجوز شهادة النساء وحدهن في السماع بالضرر (لأن الطلاق يُعتبر من معاني الحدود . (5) .

وفي ذلك فقد جرى قضاء محكمة التمييز بإمارة دبي على انه "... ، ويكفي لوقوع الضرر ثبوت صورة من الصور التي تتحقق بها المضارّة ولو لم يتكرر إيقاع الإيذاء، وأنه يجب على الزوج طالب التطليق

إثبات الضرر الواقع عليه من الزوج الآخر الموجب للتطليق، وأنه في دعوى التطليق للإضرار يثبت الضرر بطرق الإثبات الشرعية ومنها شهادة الشهود وبالأحكام القضائية الصادرة على أحد الزوجين " . القاعدة الصادرة سنة 2023 حقوق التي تضمنها حكم محكمة التمييز - دبي بتاريخ 19-01-2023 في الطعن رقم 2022 / 237 طعن أحوال شخصية و 2022 / 249 طعن أحوال شخصية .

•آثار إثبات الضرر

إذا ثبت الضرربينة على النحو المتقدم ، يحكم القاضي مباشرة بالتطليق البائن للضرر أو يأمر الزوج بالتطليق فإن أبى قضى القاضي بعد ذلك بتطليقها وفقا لبعض أقوال المذهب، وتعد طلقة من الطلقات الثلاث ، مع استحقاق الزوجة لحقوقها، من مؤخر صداق ونفقة سكنى العدة.

المبحث الثالث

أحكام بعث الحكمين في الفقه المالكي

في الفقه المالكي، يُعتبر التحكيم بين الزوجين في حالات الشقاق والضرر أحد الآليات الشرعية المهمة لفض النزاعات الزوجية، مستنداً إلى قوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا} (سورة النساء: 35). ويتم بعث الحكمين في حالة عجز الزوجة عن إثبات الضرر وتكرر شكواها واستمرار الشقاق بينها وبين بعلها ، ويُقصد بالشقاق هنا الخلاف الشديد الذي يؤدي إلى الضرر، سواء كان جسدياً أو نفسياً أو مالياً، مما يجعل استمرار العشرة الزوجية مستحيلاً. ويُطبق هذا في قضايا التطليق للضرر كنتيجة عند عدم ثبوته ، حيث يُرسل الحكمان كخطوة إلزامية قبل الحكم النهائي، لمحاولة الإصلاح أو التفريق إذا لزم الأمر. فيما يلي تفصيل الإجراءات، المهام، طبيعة الحكمين (حكمان أم وكيلان)، وسلطة القاضي في مخالفة قرارهم، وفقا لأحكام المذهب المالكي .

المطلب الأول : إجراءات حكم الحكمين في قضايا التطليق للضرر

في المذهب المالكي، تبدأ إجراءات التحكيم بإرسال القاضي لحكمين بعد ثبوت الشقاق أو الضرر من خلال الشكوى المقدمة من الزوجة. ويُشترط أن يكون الشقاق ظاهراً ومستمراً، مثل الإيذاء المتكرر أو عدم الإنفاق أو الهجر غير المشروع. الإجراءات تتضمن الخطوات التالية:

•بعث الحكمين: يقوم القاضي بتعيين حكمين، ويُستحب أن يكونا من أهل الزوجين لخبرتهما بحال الطرفين. إن لم يتوفرا من الأهل، يُعين القاضي أجنبيين عدلين خبيرين بحال الزوجين، مثل جيران أو أشخاص ذوي خبرة في الإصلاح الزوجي. ، حيث يقول: " يشترط في الحكمين: أن يكونا رجلين عدلين خبيرين بما يطلب منهما في هذه المهمة، ويستحب أن يكونا من أهل الزوجين" . (9) .

•الخلوة والتحقيق: يبدأ الحكمان عملهما بالخلوة المنفصلة مع كل من الزوج والزوجة لسماع أسباب الشقاق والضرر، ثم يجتمعان لمناقشة الحلول. يركزان على الإصلاح أولاً من خلال الوعظ والنصيحة والتذكير بالحقوق الزوجية. إذا تعذر الإصلاح، يقومان بتقييم الضرر: إن كان الضرر كله من الزوج، يحكمان بالتفريق بطلقة بائنة مع حفظ حقوق الزوجة (مهر، نفقة، متعة)؛ وإن كان من الزوجة، يفرقان بعوض لا يقل عن المهر؛ وإن كان من كليهما، يقسطان العوض نسبياً. ويباشر" الحكمان الإصلاح أولاً، فإن عجزا وبان أن الإساءة كلها من الزوجة،يُفرقان عليها بعِوض لا يقل عن المهر ." (10) .

المطلب الثاني : مهام الحكمين

مهام الحكمين في المذهب المالكي تركز على الإصلاح كأولوية، ثم التقييم والحكم إذا فشل الإصلاح. وتشمل:

1) الإصلاح والتوفيق: محاولة جمع الزوجين من خلال النصيحة والتذكير بالأدلة الشرعية .
2) تقصي أسباب الضرر: التحقيق في أسباب الشقاق، مثل سوء المعاملة أو الإهمال، مع مراعاة مصلحة الأولاد.
3) الحكم بالجمع أو التفريق: إذا استمر الضرر، يحكمان بالتفريق لرفعه. كما في "التحكيم بين الزوجين"وظيفة الحكمين: النظر في أمر الزوجين، محاولة الإصلاح، ثم الحكم بالجمع أو التفريق إذا استمر الشقاق". (10) .

هل الحكمان حكمان أم وكيلان عند إصدار القرار؟

في المذهب المالكي، " يُعتبر الحكمان "حكمين" (حاكمين) وليسا وكيلين، أي لهم سلطة مستقلة في إصدار القرار بالتفريق أو الجمع دون الحاجة إلى توكيل أو إذن من الزوجين. هذا الرأي يخالف الحنفية الذين يرونهما وكيلين يحتاجان إلى رضا الطرفين. يستند المالكية إلى إطلاق لفظ "حكماً" في الآية دون قيد، كما يشبههم الإمام مالك بالسلطان الذي يطلق بالضرر دون توكيل، ينفذ قول الحكمين في الفرقة والاجتماع دون توكيل الزوجين أو إذنهما، مستندين إلى قول علي بن أبي طالب: «إليهما التفرقة بين الزوجين

والجمع» (9) ، وفي "التحكيم بين الزوجين" (صفحة 57):" القول الثاني (المالكية): حكمان يحكمان بالجمع أو التفريق سواء أرضيا الزوجين أم لا" (10) .

الفصل الثاني

الإجراءات القضائية في دعوى التطليق للضرر والأحكام الصادرة فيها

يأتي مرسوم بقانون اتحادي رقم 41 لسنة 2024 في شأن إصدار قانون الأحوال الشخصية كتطور تشريعي هام في دولة الإمارات العربية المتحدة، حيث يحل محل القانون الاتحادي رقم 28 لسنة 2005 المعدل، وبدأ العمل به من 15 /4 / 2025 ، ويهدف إلى تنظيم العلاقات الأسرية بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية والتطورات المجتمعية الحديثة. يسري هذا القانون على مواطني الدولة الذين هم مسلمون، أو إذا كان أحد الطرفين مسلماً، كما يمتد إلى غير المسلمين في بعض الحالات ، كالرضا بالإحتكام إليه صراحة أو ضمنا، إلا إذا كان لهم أحكام خاصة بطائفتهم أو اتفقوا على تطبيق قانون آخر. وقد صدر بشان غير المسلمين مرسوم بقانون اتحادي رقم (41) لسنة 2022 في شأن الأحوال الشخصية المدني وبدأ العمل به اعتباراً من 1 فبراير2023 ، غير انه محدود المواضيع ولا يغطي كل جوانب النزاعات بين الأسرة ، يتكون قانون الأحوال الشخصية للمسلمين ، من عدة أبواب أهمها الخطبة ، الزواج، الطلاق، النفقة، الحضانة، الوصاية، والإرث، ويبرز فيه التركيز على حماية الأسرة كوحدة أساسية للمجتمع، مع تسهيل الإجراءات القضائية لرفع الضرر عن الزوجين في دعاوى التطليق للضرر.

تجدر الإشارة إلى أن المواد 71 إلى 74 تندرج ضمن باب الطلاق والتفريق، وتركز بشكل خاص على حالات التطليق للضرر والشقاق بين الزوجين. هذه المواد مستمدة من أصول الشريعة الإسلامية، مثل قوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا} (سورة النساء: 35)، وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وهي حديث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الثابت كما ثبت عنه في صحيح ابن ماجه .وبمقارنة مبدئية مقارنة بالقانون السابق للاحوال الشخصية (رقم 2005/28)، يُلاحظ في هذا المرسوم تحديد أجل زمني للتحكيم ، مما يعكس توجه الدولة نحو التسريع بالإجراءات القضائية ، وتقليل النزاعات طويلة الأمد ، وكذلك حافظ التشريع الحالي على وضع إطار متكامل لمعالجة الضرر والشقاق في الزواج، مع التركيز على الإصلاح قبل التفريق، وبقاء دور المحكمة الإصلاحي الإستباقي من خلال لجان التوجيه الأسري ، ولاحقا من خلال الحكمين وأمرها ببذل مساعي الصلح أولا كآليات وقائية ، هذا يعكس توجه

الدولة في الحفاظ على الأسرة مع رفع الظلم عن احد الزوجين، ويتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية ، خاصة مع الفقه المالكي كما سيأتي بيانه لاحقا .

في المبحث التالي سنستعرض أحكام التطليق للضرر وبعث الحكمين طبقا للمرسوم بقانون الأحوال الشخصية سالف الذكر .

المبحث الأول

فسخ عقد الزواج للضرر

المطلب الأول : تقدير الضرر

تقرر المادة 71 من القانون أنه " لكل من الزوجين الحق في طلب التطليق للضرر الذي يتعذر معه دوام العشرة بالمعروف بينهما، وللمحكمة أن تحكم بالتطليق إذا ثبت الضرر وتعذّر الإصلاح." ومن ثم فإن هذه المادة تمنح كلا الزوجين الحق المتساوي في طلب فسخ عقد الزواج بسبب الضرر، مما يعكس مبدأ المساواة أمام القانون الذي يسعى إليه التشريع الإماراتي ، يُعرف الضرر هنا بشكل عام أنه يصل الى نقطة تعذر الحياة الزوجية السليمة بالاستمرار بعد وقوعه أو تكراره ، وهو لا يخرج وفق ذلك بكونه أي إيذاء جسدي، نفسي، أو مالي ، ولكنه بلغ من الجسامة أن يجعل استمرار الحياة الزوجية مستحيلاً بالمعروف، ومن صور الضرر وفق مقتضى دلالة نص المادة أنها تشمل الضرب المبرح، السب والشتم المتكرر، الهجر غير المشروع على اختلاف أنواعه، عدم الإنفاق على الزوجة والأولاد، أو الإدمان على المخدرات أو الكحول الذي يؤثر على الأسرة. وهذا يشمل أيضاً الإيذاء النفسي مثل الإهانة أمام الآخرين أو الإكراه على أفعال غير مشروعة، أو رد الفعل السلبي في موضوع يستوجب تدخل الزوج ، كعدم الدفاع عن الزوجة المعتدى عليها بالضرب من الآخرين أمام أعين الزوج القادر على المدافعة عنها ، او التي يتم النيل من شرفها ، وهي من صور الدياثة التي لا تستقيم الفطرة السليمة في المساكنة معها .

طبقا لنص المادة المذكورة ، فإنه ثبتت صورة من صور الضرر المتقدم ذكرها بإحدى وسائل الإثبات الشرعية كالإقرار، أو الشهود او القرائن والمستندات الدالة على يقين وقوعه، كالاحكام القضائية ، فإن طلب التطليق للضر يكون في محله ، مع عدم إغفال ما للقاضي من سلطة تقديرية في تحديد نوع الضرر ومدى جسامته ، وتأثير العرف على إجابة الطلب حسب حال الزوجين الاجتماعية والاقتصادية، كمثل اعتبار الإيذاء النفسي ضرراً في طبقات المجتمع المتعلمة، بينما قد يكون الضرب مرة واحدة أمر معتادا

عند بعض المجتمعات ذات مستوى التعليم المدني ، وجرى العرف الاجتماعي لديها على تقبله ، فإنه وفقا لذلك فقد يقضي بثبوت الضرر وبالتطليق في دعوى ورفضه في دعوى أخرى .

المطلب الثاني : تعيين الحكمين وسعيهما للإصلاح أو معرفة أسباب الشقاق

نص المادة 72 من القانون يقرر أحكام عدم ثبوت الضرر والاجراء القضائي اللاحق لها ، حيث تقرر المادة أنه " إذا لم يثبت الضرر تحكم المحكمة برفض الدعوى، فإن استمر الشقاق بين الزوجين فللمتضرر منهما أن يرفع دعوى جديدة بعد صيرورة الحكم باتاً أو (6) ستة أشهر من صدور الحكم الابتدائي أيهما أبعد ما لم يحدث ضرر جديد يُوجب الفسخ أو طرأت ظروف ووقائع جديدة تُقدرها المحكمة، فإن تعذر الإصلاح بينهما، تعين على كل واحد من الزوجين اختيار حكم من أهله خلال الأجل الذي تُحدده المحكمة، وإلا عينت المحكمة حكمين من أهليهما إن تيسر، وإلا فمن غير أهلهما ممن تُرجى منهما القدرة على الإصلاح، ويُحدد لهما مدة تحكيم لا تزيد على (60) ستين يوماً من تاريخ تعيينهما.

أحكام المادة السابقة تتعامل مع حالة تكرر الشكوى مع عدم ثبوت الضرر بعد أن سبقها صدور حكم قضائي سابق برفض الدعوى الأولى لعدم ثبوت الضرر، لكن مع استمرار الشقاق بين الزوجين ، وهو الخلاف الشديد بين الزوجين والذي قد يصل إلى حد الاستحالة في استمرار الحياة الزوجية. تمنح للمتضرر حق رفع دعوى جديدة بعد انقضاء 6 أشهر من الحكم الابتدائي أو بعد أن يصبح الحكم باتاً (غير قابل للطعن)، أيهما أطول، إلا إذا حدث ضرر جديد أو ظروف مستجدة مثل تفاقم الإيذاء أو تغيير في الوضع المالي. وهذا الشرط الزمني يهدف في ظاهره إلى منع الدعاوى الكيدية وإعطاء فرصة للإصلاح الطبيعي .

إذا تعذر الإصلاح في الدعوى الجديدة، تُلزم المحكمة الزوجين باختيار حكم من أهلهما خلال أجل محدد تحدده المحكمة ، وإلا تعينهما المحكمة من خارج الأسرة بشرط أن يكونا قادرين على الإصلاح، مثل خبراء في الاستشارات الأسرية او محكمين في جدول المحكمين المعتمد ، أو أحد أهل العلم ، و يُحدد للحكمين مدة لا تتجاوز 60 يوماً، وهدف التشريع ظاهر أنه يستهدف التسريع في الإجراءات مقارنة بالقانون السابق الذي لم يحدد أجلاً محدداً، مما كان يؤدي إلى تأخيرغير مرصود ، ويشترط في الحكمين العدالة، الخبرة، والحياد، ويُمكن للمحكمة رفض تعيين حكم تستشف منه عدم القدرة أو عدم الفهم الصحيح للمطلوب .

الفرع الأول : تقصي الحكمين لأسباب الشقاق

يستمع الحكمان إلى الزوجين ويتقصيان أسباب الشقاق، ويبذلان الجهد للإصلاح بينهما، ويرغبان فيه ، إعمالا لقوله ((إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما)) الاية 35 من سورة النساء ، ولا يؤثر في سير عمل الحكمين امتناع أي من الزوجين عن التعامل معهما ، فقد نصت المادة 73 على أنه: "يستمع الحكمان إلى الزوجين ويتقصيان أسباب الشقاق، ويبذلان الجهد للإصلاح بينهما، ولا يؤثر في سير عمل الحكمين امتناع أي من الزوجين عن التعامل مع الحكمين".

والملاحظ في هذه المادة التركيز على مهام الحكمين، حيث يقومان بسماع أقوال الزوجين بشكل منفصل أو مشترك، ويحققان في أسباب الشقاق مثل الخلافات المالية، الإيذاء النفسي، أو مشكلات التوافق الجنسي. ويجب عليهما بذل جهد كبير للإصلاح من خلال النصيحة، الوعظ، أو اقتراح حلول عملية مثل اتفاقيات مالية أو استشارات نفسية. و يُشترط في الحكمين الإخلاص في الإصلاح ، واللافت هنا هو أن امتناع أحد الزوجين عن التعامل مع الحكمين لا يوقف عملهما، مما يمنع التلاعب أو التعطيل، ويضمن استمرار الإجراءات ، كما يجب عليهما المحافظة على السرية للحفاظ على خصوصية الأسرة ، وهذا ينسجم قانونا مع نص المادة 79 من مرسوم بقانون الاجراءات المدنية الاماراتي رقم 42 لسنة 2022 والذي ينص على ان جلسات دعاوى الأحوال الشخصية والتركات سرية ، كما يستلزم عمل الحكمين أن يُسجلا جلساتهما في محاضر رسمية. والقصد مما سبق تقليل نسبة حصول التفريق قدر الامكان ، والمحافظة على الأسرة واستمراريتها، وهو هدف ديني وإجتماعي لا يختلف عليه أحد .

الفرع الثاني : تقرير الحكمين

إذا عجز الحكمان عن الإصلاح بين الزوجين، قررا ما يريانه من التفريق بينهما بعوض أو دونه وتُقدر المحكمة العوض في ضوء العوامل التي أدت إليها ودور كل من الزوجين فيها، وفي جميع الأحوال، يجب ألا يزيد العوض الذي تدفعه المرأة على المهر المثبت في وثيقة الزواج، ويقدم الحكمان إلى المحكمة تقريراً يشتمل على جميع ما قاما به في سبيل الإصلاح بين الزوجين، والرأي الذي انتهيا إليه مع بيان الأوجه التي استند إليها. وقد نصت المادة 74 في تبيان ذلك على أنه : "إذا عجز الحكمان عن الإصلاح بين الزوجين، قررا ما يريانه من التفريق بينهما بعوض أو دونه وتُقدر المحكمة العوض في ضوء العوامل التي أدت إليها ودور كل من الزوجين فيها، وفي جميع الأحوال، يجب ألا يزيد العوض الذي تدفعه المرأة على المهر

المثبت في وثيقة الزواج، ويقدم الحكمان إلى المحكمة تقريراً يشتمل على جميع ما قاما به في سبيل الإصلاح بين الزوجين، والرأي الذي انتهيا إليه مع بيان الأوجه التي استندا إليها.، و إذا فشل الإصلاح، يقترح الحكمان التفريق مع عوض أو بدونه، حيث تقدر المحكمة العوض بناءً على أسباب الشقاق ودور كل طرف. إذا كان الضرر من الزوج، قد يكون التفريق بدون عوض؛ أما إذا كان من الزوجة أو مشتركاً، يُقدر العوض بحيث لا يتجاوز المهر المسجل في عقد الزواج .

ويجب على الحكمين تقديم تقرير مفصل يشمل جهودهما في الإصلاح، الرأي النهائي، والحقيقة التي تكشفت لهما من خلال أقوال الطرفين وإقراراتهما، ثم تصادق المحكمة عليه أو تعدله. وتقضي المحكمة بناء على التقرير بالمصادقة على تقرير الحكمين والقضاء بإمضاء قرارهما والتفريق بين الطرفين بطلقة بائنة بعوض أو بدونه ، ولا تبتدئ المرأة العدة لمثيلاتها إلا بعد مضي مدة جواز الطعن على الحكم .

المبحث الثاني

أوجه التوافق بين أحكام مرسوم بقانون الأحوال الشخصية رقم 41/ 2024 واحكام الفقه المالكي في دعوى التطليق للضرر

المطلب الأول : أوجه التوافق

إن المتأمل لأحكام المذهب المالكي ومواد القانون المذكورة آنفا ، يجد انهما يتفقان في عدة نقاط أساسية، نوردها تباعا وفق التالي :

أولا : في المادة 71، يتفق الاعتماد على مفهوم الضرر مع رأي الإمام مالك في فسخ النكاح للإيذاء الذي يمنع العشرة بالمعروف، حيث يُقبل التطليق لأي ضرر يجعل الاستمرار مستحيلاً، دون اشتراط التكرار او تحديد لمدى جسامته طالما تتعذر مع وقوعه القدرة على الإستمرار في الحياة الزوجية على نحو سليم ومحمود.

ثانيا : محاولة الإصلاح من قبل الحكم ، فهي تتوافق مع قاعدة الإصلاح في المذهب المالكي مستندة إلى قوله تعالى في سورة النساء ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ۚ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ .

ثالثا : نصت المادة 72 في أولوية تعيين الحكمين أن يكونا من أهل الزوجين إن أمكن ، وهذا يتوافق مع رأي المذهب المالكي ، وجاء في "تبصرة الحكام" لابن فرحون (مجلد 2، صفحة 196) " حيث يُفضل الحكمين من الأقارب لخبرتهم، ويُسمح بتعيين أجنبيين إذا لزم." .(6) .

رابعا : المادة 73 أوجبت تقصي أسباب الشقاق و بذل الجهد للإصلاح والسعي له ، وهذا يتفق مع المذهب المالكي في وجوب التحقيق مع الزوجين بشكل منفرد مع كلا الزوجين او جمعهما معا بإسلوب المواجهة ، كما جاء في "شرح الزرقاني على مختصر خليل" (مجلد 3، صفحة 210)، " حيث يُكلف الحكمان بالإصلاح أولاً قبل التفريق " ولم يحدد إسلوبا واحد للإصلاح ، بل يترك للحكمين اختيار الأسلوب الأمثل وفق حالة الزوجين . (8) .

خامسا : المادة 74 قررت بشان تقدير العوض بناءً على المتسبب بالضرر من أي طرف ، وأن لا يزيد عن المهر المسمى في كل الأحوال ، وهذا يتفق مع رأي المذهب المالكي في التفريق بعوض إذا كان الضرر من الزوجة ، وانه لا يزيد عن المهر .

سادسا : في المادة 73، لا يمنع نص المادة الحكمين من الإستمرار بمهامهما في حالة إمتناع أحد الطرفين عن الحضور، ولهما أن يقدما التقرير للقاضي وفق اقوال من حضر من الزوجين وما استخلصاه منه عن واقع الحال، وهو ما يتفق مع المذهب المالكي ، حيث ورد في "البهجة في شرح التحفة " للتسولي في معرض ذلك شرحه لأعمال الحكمين ، ".. فحكمهما نافذ ولو بدون حضور المتخاصم ، لأن الغرض إزالة الضرر، ولا يشترط السماع منهما إن تبين الحال لهما من غير ذلك ، كالشهود والتحقيق ..... ويجوز لهما التفريق إن ثبت الضرر، ولو امتنع الزوج عن الحضور او الرضى ، لأن الحكم لإزالة الظلم .... ولا يبطل العمل بامتناعه ، لأنه لو كان كذلك لأبطل الغرض وهو إزالة الشقاق .. " (7) . المجلد الثاني . ص 11 و 12 .

المطلب الثاني : أوجه الإختلاف

رغم أوجه الاتفاق السالف ذكرها ، إلا أنه تيسر لنا الوقوف على وجهين من الاختلاف بين القانون والمذهب، أحدهما رئيسي والآخر فرعي تنظيمي لا يؤثر على الحكم الشرعي ، . ونوردها تباعا وفق التالي :

أولاً: في المادة 71، يمنح القانون الزوج حق طلب التطليق للضرر، بينما في المذهب المالكي لم نقف على رأي فقهي في المذهب – في حدود إطلاع الباحث- يمنح هذا الحق للزوج بشكل صريح ، إذ يُقصر

هذا الحق غالباً على الزوجة، إذ يملك الزوج الطلاق بيده دون حاجة لقضاء، بخلاف الزوجة فإنها لا تملك ذلك ، ومراجع الفقه المالكي تثبت حق الزوج بطلب التفريق للعيوب والعلل ، ولكن عند البحث عن جواز طلبه التطليق للضرر ، فإنها تذكر الزوجة دون ذكر للزوج ، ويمكن استخلاص ذلك من" رواية ابن القاسم عن مالك فيمن علم من إمرأته بالزنى لم يكن له أن يضارها حتى تفتدي " (11) ، ولم يرد في أن للزوج ان يسأل القاضي أن يطلقه من زوجته للضرر ، رغم انه لا ضرر أكبر من ذلك ، رغم إقرارها بالزنى وعدم الحاجة للملاعنة والتي لا تكون الا عند إنكار الزوجة ذلك ، هذا الاختلاف يعكس توجه التشريع الإماراتي الى إعمال النصوص العامة التي تستوجب رفع الضررالذي يستحيل معه دوام العشرة الزوجية دون تفريق بين الزوج أو الزوجة، وإعمال لعموم القاعدة المتفق عليها بين كل المذاهب بأنه لا ضرر ولا ضرار ، وهو منحى جديربالتحقيق فيه، و بتأصيله مقابل التمييز الفقهي التقليدي الذي يمنح هذا الحق للزوجة فحسب.

ثانياً: المادة 72 تحدد أجلاً زمنياً لمهام الحكمين محددة بشهرين ، بينما لا نجد في الفقه المالكي أجلاً محدداً لمهمة الحكمين ، ويستخلص من ذلك أنه يترك لتقديرهما وحكم القاضي بعد ذلك ، والغاية من النص في القانون واضحة بشأن تفادي إطالة امد التقاضي بلا طائل ، وانه وفق تقدير المشرع ان مدة شهرين كافية لعرض الصلح وإعطاء الطرفين أجلا للتفكرفي حالهما وتقديم الصلح على الفراق .

تحليل ومناقشة

إن المتأمل للنصوص القانونية بشان أحكام طلب التطليق للضر في القانون ، سيستخلص رغبة المشرع في تسهيل إجراءات التطليق للضرر، والمسارعة في رفع الضررعن الزوجة ، ويؤيد ذلك أنه استقى جل أحكامه من المذهب المالكي كما تم تبيانه في أوجه المقارنة ، وهو أوسع المذاهب في فتح باب حق المطالبة به للزوجة المتضررة ، إلا أن هذه الغاية تتطلب تسهيل عمل القاضي عند التعامل مع هذه النصوص القانونية ، والحرص على أن لا تختلف المحاكم عند إصدار أحكامها في دعاوى التطليق للضرر، ونعرض أبرز هذه الملاحظات وفق التالي :

1) نص المادة 71 ، يفتقر إلى تعريف دقيق لمفهوم "الضرر". هذا الغموض يترك تقدير الضررالمبيح للتطليق للقاضي، وأن وصفه بأنه لا يمكن دوام استمرار العشرة الزوجية بسببه ، هو وصف واسع يتطلب بعض الشرح ، لا سيما وان مرسوم بقانون الاحوال الشخصية الجديد رقم 42 / 2024 لم ينص على لزوم الرجوع لأحكام المذهب المالكي عند خلو النص ، او حتى المذهب الفقهي الذي أخذت

منه المادة ، بل ترك الباب مشرعا على مصراعيه للقاضي أن يلج اي باب في في الشريعة الإسلامية وفق نص المادة الاولى منه ".. إذا لم يجد القاضي نصاً فيه حَكم بمقتضى الشريعة الإسلامية على أن تُراعى تخيّر أنسب الحلول حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حَكم القاضي بمقتضى العرف على ألا يكون متعارضاً مع أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام أو الآداب العامة." وهذا النص يتطلب ان يكون القاضي عالما في أحكام كل المذاهب الإسلامية ، ومجتهدا في استخلاص الحكم الشرعي الصحيح ، وليس قاضيا مقلدا لمذهب كما كان الوضع سابقا ، وهو المتبع ايضا في بعض الدول العربية التي تحدد مذهبا واحدا كالمذهب الحنفي مصر وسوريا والأردن او الحنبلي في المملكة العربية السعودية وقطر او المالكي دول المغرب العربي ، ناهيك على ان قوانين السلطة القضائية في الدولة لا تتطلب هذا الشرط لتعيينه ، بل يكفي ان يكون حاملا لشهادة جامعية في القانون ، وهو ما سيؤدي إلى تباين متوقع في استخلاص معنى الضرربين الاحكام تبعا لاجتهاد كل قاضي في نطاق بحثه ، وهو ما سيلقي العبء على المحاكم العليا في الدولة في ان تجتهد في تحديد ضوابط شرعية ، بشأن كيفية الرجوع إلى المذاهب الإسلامية المختلفة ، و تعين القاضي في هذا الجانب .

2) المادة 72 التي تقرر تعيين الحكمين بعد رفض الدعوى الأولى لعدم الثبوت واستمرار الشقاق، تحدد أجلاً زمنياً (6 أشهر أو حتى يصبح الحكم باتاً)، لكنها لا توضح آليات التعامل مع الظروف الطارئة مثل العنف الأسري الذي يتطلب تدخلاً فورياً. هذا النقص قد يعرض المتضرر (غالباً الزوجة) لخطر مستمر أثناء الانتظار، مما يتعارض مع مبدأ استعجال رفع الضرربشتى انواعه وصوره في الشريعة الإسلامية، ونقترح في هذا الجانب إضافة فقرة ترشد للزوجة المتضرر العاجزة عن درء الضرر ، أن تسلك الطريق القانوني طبقا للتشريعات السارية في الدولة والتي تنظم كيفية التعامل في حالات العنف الأسري.

3) المادة 73 التي تكلف الحكمين بتقصي أسباب الشقاق، جديرة بإضافة فقرات لها تحدد آليات حماية خصوصية الطرفين، مثل ضمان سرية الجلسات وهو ينسجم مع نص المادة 79 من قانون مرسوم بقانون الاجراءات المدنية رقم 42 لسنة 2022 والذي قرر سرية جلسات دعاوى الأحوال الشخصية والتركات لضمان خصوصية الأسر، مما قد يثني الزوجة عن الكشف عن تفاصيل حساسة في ظل مخاوفها من انكشاف ما لا تريد البوح به الا للقاضي ليقضي لها بالتطليق للضرر .

4) المادة 74 التي تنظم تقرير الحكمين وتقدير العوض، تحدد سقفاً للعوض (لا يزيد عن المهر)، لكنها لا تتناول الحالات التي تكون الزوجة هي المتسببة بالضرربشكل كامل ، وقد يكون الزوج متكبدا

لتكالف مالية باهظة تفوق المهر قيمة ، ولا ذنب له بزوجة ناشز تسببت به ، مما قد يؤدي إلى ظلم مالي للزوج في بعض الحالات إذا كان الشقاق كاملا من الزوجة.

خاتمة

النتائج

- أوجه الإتفاق بين مرسوم بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم 41 لسنة 2024 وبين المذهب المالكي عديدة وأكثر من أوجه الإختلاف بينهما .
- من أوجه الاتفاق بينهما أن التطليق للضرر هو طلقة من الطلقات الثلاث ، ولا يغير من ذلك عنوان الباب في القانون أنه فسخ ، طالما نصت المادة صريحة بأمر القاضي بتطليق أحدهما من الآخر للضرر، والقانون استمد احكامه في هذا الجانب من المذهب المالكي .
- مظاهر الموازنة بين تفادي التأخير في الإجراءات القضائية لدعوى التطليق للضررمن خلال تحديد أمد لمهام الحكمين ، وبين الغاية السامية بالسعي للإصلاح بين الزوجين بتكليفهما بالسعي إليه ظاهرة في القانون .
- خلت النصوص القانونية من رسم إجراءات خاصة للحالات الطارئة بشأن الضرر الواقع على أحد الزوجين .
- نصوص القانون لا تعرف الضرر تعريفا دقيقا وتكتفي بضابط عام له وهو ما لايمكن للحياة الزوجية الاستمرار معه .
- مرجعية القاضي الفقهية عند خلو النصوص القانونية من نص خاص فاصل في الدعوى هو الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية ، وينتقي منها الأنسب وفق المصلحة .

التوصيات

- في المادة 71، نوصي بإضافة تعريف شامل للضرر يشمل الأنواع الجسدية، النفسية، المالية، والواقعة من خلال وسائل التواصل الالكتروني (مثل التنمر الإلكتروني عبر وسائل التواصل الإجتماعي)، وايضا الضرر السلبي وهو الامتناع عن درء الضرر والخطر عن الزوجة ، واللامبالاة بها أو بشفائها او عدم الدفاع عنها .

- في المادة 72، نوصي بإضافة إجراءات خاصة للتعامل مع حالات العنف الطارئ، والطرد من منزل الزوجية ، مثل تمكين الزوجة الأم وأطفالها من منزل الزوجية و إصدار أوامر حماية مؤقتة (مثل إبعاد الزوج عن المنزل) حتى أنتهاء دعوى التطليق للضرر .
- نوصي بإضافة معايير إلزامية للحكمين لرفع الكفاءة ، وتشمل التدريب على الاستشارات الأسرية والحياد والتمكن التام من الأحكام الشرعية، مع النص على تعيين حكم محايد ثالث في حال الخلاف.
- نوصي بإضافة فقرة للمادة 73، تضمن آليات لضمان السرية، مثل تطبيق عقوبات على إفشاء المعلومات، وإلزام الحكمين باستخدام أدوات حديثة مثل الجلسات الافتراضية عند الاقتضاء لتسهيل الوصول، خاصة للمغتربين في دولةالإمارات العربية المتحدة ، وهو محل إقامة اكثر من 200 جنسية .
- نوصي بإضافة فقرة للمادة 74، تستثني رفع قيمة القيمة ليزيد عن المهر في حالة تسبب الزوجة لمصاريف مرهقة للزوج وكان الضرر كاملا من قبلها ، مع إمكانية التقسيط للعوض إذا كان كبيراً.
- نوصي بإعطاء الحكمين صلاحية تضمين التقرير اقتراحات بإلحق الزوجين برامج إعادة التأهيل الأسري في حالة صغر سن الزوجين مثلا ويعاد عرض الحالة عليهما بعد اجتيازهما للبرنامج ، لرفع مستوى نسبة حدوث الإصلاح بين الزوجين استهدافا لبناء مجتمع مستقر تقل فيه نسب الطلاق.

قائمة المراجع

(1) الامام عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان . المحقق عبدالرحمن بن معلا اللويحق . مؤسسة الرسالة (بيروت ، لبنان) الطبعة الاولى 2000 رقم الصفحة 184 و 185.

(2) علاء الدين بن أبو بكر الكاساني . "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". الطبعة الثانية . دار الكتب العلمية. 1986 . الجزء 2 . كتاب النكاح / ص 322 وحتى 340 ، الجزء 3 . ص 197 وحتى 206 . نقل باختصار وتصرف .

(3) أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووي الشافعي الملقب بالإمام النووي،"روضة الطالبين وعمدة المفتين" الطبعة الثالثة، صدرت عام 1412 هـ / 1991 م، من دار النشر المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان، نقل باختصار وتصرف (،

المجلد 7، كتاب النكاح ، الباب الثامن في مثبتات الخيار في النكاح، ، صفحات 176-180)، (المجلد 8، الباب الثاني في الشقاق بين الزوجين، فصل الاعسار في النفقة . صفحات 148-150) .

(4) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ابن قدامة) . المغني . تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية، سنة 1412 هـ / 1992 م، دار هاجر للطباعة والنشر، القاهرة. المجلد السابع، صفحات 186-188 و210. نقل باختصار وتصرف

(5) الدردير، أحمد بن محمد. الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي . دار الفكر . لبنان . (المجلد 2، الصفحات من 302 الى 350) نقل باختصار وتصرف .

(6) ابن فرحون . تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام . مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، 1406 هـ/1986 م، مجلد 2، صفحة 196.

(7) التسولي . أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي التسولي . البهجة في شرح تحفة الحكام . المحقق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م . المجدل 2 ص 350

(8) الزرقاني في "شرح الزرقاني على مختصر خليل" (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422 هـ/2002 م، مجلد 3، صفحة 210)

(9) الدكتور وهبة الزحيلي. المرجع كتاب "الفقه الإسلامي وأدلته. (الطبعة الرابعة، دار الفكر، دمشق، 1418 هـ/1997 م، مجلد 7، صفحة 7061)

(10) عبد الله بن محمد الطيار " التحكيم بين الزوجين في الفقه الإسلامي" (دار الوطن، الرياض، 1415 هـ/1995 م، صفحات 50-59) .

(11) أبواليد سليمان بن خلف الباجي . النتقى في شرح الموطأ . دار النشر: مطبعة السعادة . تصوير دار الكتاب الاسلامي . القاهرة . الطبعة الاولى 1914" (مجلد 4، صفحة 64)،

- مرسوم بقانون اتحادي رقم (41) لسنة 2024 في شأن إصدار قانون الأحوال الشخصية. الإمارات العربية المتحدة: وزارة العدل، 2024. متاح على : https://uaelegislation.gov.ae/ar/legislations/2770.

أثر الفقه المالكي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي: قضايا الحضانة نموذجا.

الدكتور مهدي بن عبد الكريم الصوتي

باحث بجامعة القرويين

كلية الشريعة، أكادير، المغرب.

ملخص الدراسة.

هذا البحث يهدف إلى الكشف عن أثر الفقه المالكي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي وتحديدا في فصل الحضانة منه، وقد خلص البحث إلى أن الفقه المالكي له حضور بارز وجلي في عدد من مواد الحضانة التي نظمها المشرع الإماراتي كشروط استحقاق الحضانة وأسباب سقوطها.

وإن تجليات الفقه المالكي في باب الحضانة من قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، تنهض حجة ودليلا على تأثير الفقه المالكي في التشريع الإماراتي للأحوال الشخصية، ثم إن القضاء الإماراتي قد أقر في أحكامه وقراراته في وقائع الحضانة، بأن المذهب المالكي هو المذهب المعمول به في دولة الإمارات العربية المتحدة.

وإن الاتفاق الحاصل بين فقهاء المالكية وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي في قضايا الحضانة، غايته تحقيق مصلحة المحضون وجعلها فوق كل اعتبار، وذلك لأن الحضانة إنما شرعت لحماية الطفل والرحمة به وجلب المنفعة له.

وقد نهج الباحث في معالجة موضوع هذه الدراسة، المنهجين الوصفي والمقارن.

وتوصي هذه الدراسة، إلى شرح قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في إطار المذهب المالكي وأدلته مع الانفتاح على المذاهب الفقهية الأخرى، لأن من شأن هذا الانفتاح أن يبرز الصورة المشرقة للإسلام في مبادئه السمحة وقيمه الزكية، ويثري الفكر الاجتهادي المؤمن بالحوار والتفتح.

الكلمات المفتاحية: الأثر، الفقه المالكي، قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، الحضانة، مصلحة المحضون.

Abstract

This study aims to uncover the influence of Maliki jurisprudence on the UAE Personal Status Law, particularly in the section dealing with custody. The research concludes that Maliki fiqh has a prominent and evident presence in several articles regulating custody within the Emirati legislation, such as the conditions for entitlement to custody and the causes leading to its forfeiture.

The manifestations of Maliki jurisprudence in the custody provisions of the UAE Personal Status Law serve as evidence of its impact on Emirati family law. Furthermore, UAE courts have confirmed in their judgements and rulings on custody matters that the Maliki school of law is the officially applied madhhab in the United Arab Emirates.

The convergence between Maliki jurists and the UAE Personal Status Law in custody-related issues ultimately seeks to achieve the best interest of the child, placing it above all other considerations. This is because custody was legislated to protect the child, show compassion, and promote their welfare.

The researcher employed both the descriptive and comparative methodologies in addressing the topic of this study.

The study recommends interpreting the UAE Personal Status Law within the framework of Maliki jurisprudence and its evidences, while remaining open to other Islamic legal schools. Such openness, it argues, highlights the enlightened image of Islam, its noble values, and enriches ijtihad-based thought that embraces dialogue and intellectual openness.

Keywords: Influence, Maliki jurisprudence, UAE Personal Status Law, Custody, Child’s welfare.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مع انبلاج فجر النهضة الإسلامية برزت دعوات تنادي بالعودة إلى الينابيع الصافية للشريعة الإسلامية، وإلى النهل من المعين المتجدد للفقه الإسلامي، وجعله المرجع التشريعي الذي يفزع إليه في الفتوى والقضاء، فكان أن تبلورت مبادرات ومحاولات تجديدية لتقنين الفقه وتنظيم وأحكامه وإعادة صياغتها صياغة عصرية، في شكل مواد مبوبة ومرتبة، تمهد السبل أمام القاضي، وتجعل وصوله إلى الحكم أمرا ميسورا.

وسرعان ما اتسعت دائرة التقنين، فيممت الدول الإسلامية وجه قوانينها للفقه الإسلامي، فاستمدت منه أحكامه، وغرفت من درره وذخائره النفسية.

ولم تشذ دولة الإمارات العربية المتحدة عن هذا التوجه العام، فالمنظومة التشريعية الإماراتية لا تخلو من فروع قانونية، اختارت العودة إلى واحة الفقه الإسلامي عموما والمالكي تحديدا، لتتفيأ ظلاله الوافرة، وتنهل من كنوزه النفسية.[1]

ومن المعلوم أن المذهب المالكي يتبوأ مكانة متميزة طيلة المسار الذي سلكه التقنين الإماراتي في مجال الأحوال الشخصية، فقد جاء ضمن المنطلقات الأساسية لوضع مشروع قانون الأحوال الشخصية الإماراتي لسنة 2005:"...4- رعاية المذهب المالكي لانتشاره في الإمارات ووجوب التعليل عند مخالفته في المذكرة الإيضاحية".[2]

كما أفصح ذات القانون الاتحادي رقم (28) لسنة 2005 في شأن الأحوال الشخصية، في الفقرة الثالثة من المادة الثانية من قانون الأحوال الشخصية عن المصادر الاحتياطية لهذا القانون وحددها، حتى يجد القاضي مرجعا للفصل في القضايا المعروضة أمامه، إن لم يكن كلها فجلها حتى لا يكاد يبقى منها شيء،

[1] - محمد صوالحي: تقنين الفقه المالكي في التجربة المغربية، مدونة الأسرة أنموذجا، من كتاب "المذهب المالكي والتحديات المعاصرة": أشغال الندوة العلمية الوطنية لسنة 2016 التي نظمتها الخلية المكلفة بالبحث العلمي وقضايا الشباب التابعة للمجلس العلمي المحلي لمراكش، إعداد وتقديم: أ.د: محمد عز الدين المعيار الإدريسي، الطبعة الأولى، 1438هـ-2016م، ص7. بتصرف يسير.

[2] - محمد الزحيلي: موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، دار المكتبي، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م، ص209. / شمس الدين محمد حامد التكينة: مسائل قانون الأحوال الشخصية الإماراتي من غير المذاهب الفقهية الأربعة دراسة مقارنة، مجلة المعيار، مجلة تصدر عن كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، حكومة دبي، العدد الخامس، يناير 2016هـ- ربيع الأول 1437هـ، ص 25-26.

فأحال أولا على مشهور المذهب المالكي، ثم الحنبلي، ثم الشافعي، ثم الحنفي، مما يدل على أن فقه المذاهب الأربعة السنية مصدر للقانون.

ومما يجدر ذكره أن المشرع حينما أحال إلى المشهور من مذهب مالك ..، لم يقصد مجرد ما نقل عن مالك، وإنما مقصوده المذهب المالكي بعموم كتبه وأئمته من تلامذة الإمام مالك وغيرهم، وبما تأسس على اجتهاداته وأقواله، وجعلت من أصوله مناط الاجتهاد والتصحيح والتوجيه...، ولا أدَّل على كون المقصود مطلقَ المذهب من كثرة اعتماد المحاكم العليا بدولة الإمارات -حرسها الله- على منظومة تحفة الأحكام لابن عاصم الأندلسي المالكي وشروحه، إذ لو اقتصر على أقوال مالك وحده لاقتصر اعتماد تلك المحاكم على كتابه المدونة الكبرى.[1]

أما مرسوم القانون اتحادي رقم (41) لسنة 2024 في شأن إصدار قانون الأحوال الشخصية فقد نص في المادة الأولى منه على أنه: "فإذا لم يجد القاضي نصا فيه حَكم بمقتضى الشريعة الإسلامية على أن تُراعى تخيّر أنسب الحلول حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حَكم القاضي بمقتضى العرف ألا يكون متعارضا مع أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام أو الآداب العامة".

الملاحظ أن المشرع الإماراتي من خلال المادة الآنفة الذكر، قد أحال القاضي في القضايا التي لم يتطرق لها كلية، إلى الشريعة الإسلامية أولا مع مراعاة تخير أنسب حسبما تقتضيه المصلحة، وإلى العرف ثانيا شريطة ألا يكون متعارضا مع أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام أو الآداب العام.

وإن عدم إحالة المشرع الإماراتي في قانون الأحوال الشخصية لعام 2024، على المشهور من مذهب مالك، كما فعل في القانون السابق، لا يعني بتاتا أنه قد تجاهله أو أدار ظهره عليه، بل إنه قد تأثر به واعتمد عليه.

وسيعمل الباحث من خلال هذه المشاركة العلمية، على إظهار تأثير الفقه المالكي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في مسألة الحضانة، باعتبارها من القضايا التي أولاها فقهاء المالكية وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي عناية خاصة، لأنها تمثل أثرا من آثار الزواج، وهي تمارس من طرف الوالدين معا،[2]

[1] - جابربن علي الحوسني: كتاب الفتاوى وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، دائرة القضاء، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، 1441هـ/ 2020م، ص8-9.

[2] - نصت المادة 114 من قانون الأحوال الشخصية الإماراتي لسنة 2024: "وهي على الوالدين ما دامت الزوجية قائمة بينهما".

غير أن أغلب مشاكلها لا تثار عمليا إلا بعد انفصال العلاقة الزوجية، وأصل تلك المشاكل ناتج من أن الحضانة تسند لأحد الأبوين دون الآخر.

ومن الاجتهادات الفقهية المالكية الداعية إلى الاهتمام بمصلحة المحضون، وفي إسناد الحضانة للحاضن الأقدر على القيام بشؤون المحضون وتعليمه الخير، ما نص عليه ابن عبد البر المالكي: «وإنما ينظر في ذلك لما يحوط الصبي ومن يحسن إليه في حفظه وتعليمه الخير وهذا على قول من قال أن الحضانة من حق الولد».[1]

وهذا ما نهجه المشرع الإماراتي في جعل ترتيب الأحق بالحضانة بناء على مصلحة المحضون، وعليه فإن مصلحة المحضون هي المقدمة في الاعتبار، فنصت المادة 114 على ما يلي: "ثم تقرر المحكمة ما ترى فيه مصلحة المحضون، وللمحكمة أن تقرر خلاف هذا الترتيب، بناء على مصلحة المحضون".

وإذا كان المشرع الإماراتي قد استحدث في المادة 122 من قانون الأحوال الشخصية لسنة 2024، حق اختيار المحضون الإقامة لدى أحد والديه إذا بلغ 15 سنة ميلادية ما لم تقتضي مصلحة المحضون خلاف ذلك، فإن الفقيه اللخمي المالكي قد استحسن اختيار الطفل لحاضنه، وبين أن منع الطفل من اختيار من تعلقت به نفسه يكون سببا في إلحاق الأذى به، فقال: «غير أن التخيير في مثل ذلك أحسن؛ لأنا نجد الأولاد مختلفين فمنهم من يركن إلى الأم، ومنهم من يركن إلى الأب، وفي منعه ممن هو متعلق النفس به مضرة عليه».[2]

أهداف البحث.

- يهدف الباحث إلى تجلية تأثير الفقه المالكي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، وتحديدا في باب الحضانة منه.

- يهدف الباحث إلى بيان أوجه الاتفاق بين الفقه المالكي وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي في قضايا الحضانة.

[1] - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي: الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق وتقديم وتعليق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1398هـ-1978م، ج2 ص625.

[2] - علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي: التبصرة، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1432 هـ2011م، ج6 ص2573.

- كما تهدف هذه الدراسة إلى إبراز اهتمام فقهاء المالكية بموضوع الحضانة، وتجلية مدى المرونة التي يتمتع بها الفقه المالكي في معالجة القضايا المستجدة.

- يهدف الباحث من دراسة قضايا الحضانة في إطار قانون الأحوال الشخصية الإماراتي لسنة 2024، أن يبين أن هذا القانون يعد من أحدث القوانين، وأكثرها تطورا، وأقربها إلى الواقع الأسري في العصر الحاضر، وأحرصها اتفاقا مع روح الشريعة وجوهرها.

منهجية البحث.

استدعت طبيعة هذه الدراسة، توظيف منهجين من المناهج العلمية البحثية، وهما المنهج الوصفي، والمنهج المقارن، حيث قمت بعرض آراء فقهاء المالكية من مؤلفاتهم المعتمدة، ثم موقف قانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم 41 لسنة 2024.

وتتحدد الإجراءات المتبعة في إنجاز هذه الدراسة في الخطوات التالية:

- اعتمد الباحث في الجانب الفقهي على مذهب المالكية دون غيرهم من فقهاء الشريعة الإسلامية، مع توثيق أقوال المالكية من مؤلفاتهم، وعزو المسألة الواحدة إلى أكثر من مصدر من مصادر المذهب المالكي للوفاء بتمام المسألة المعزوة.

- تستهل كل قضايا هذه الدراسة بذكر موقف فقهاء المالكية، ثم أتبعه على الفور بموقف قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، وذلك بذكر المادة القانونية المؤطرة للقضية موضوع الدراسة.

- يشير الباحث إلى الخلاف النازل في المذهب المالكي من قضايا الحضانة، مع بيان درجة القول الذي اعتمده المشرع الإماراتي من أقوال المالكية.

- عمل الباحث على الإتيان بأحكام وقرارات قضائية صادرة في إطار قانون الأحوال الشخصية الإماراتي لسنة 2005، استندت على الفقه المالكي في موضوع الحضانة، لكن شريطة أن تكون هذه الأحكام والقرارات القضائية متوافقة مع أحكام قانون الأحوال الشخصية الإماراتي الجديد لسنة 2024.

أسئلة البحث.

ما هو أثر الفقه المالكي وتجلياته في قضايا الحضانة وفقا لما هو منصوص في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي؟

ما مدى استفادة وتأثر قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في باب الحضانة من اجتهادات فقهاء المالكية؟

إلى حد استطاع فقهاء المالكية وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي تحقيق مصلحة المحضون في مدة الحضانة؟

خطة البحث.

دراسة أثر الفقه المالكي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي قضايا الحضانة نموذجا، أتت منتظمة في مقدمة، وثلاثة مباحث، وكل مبحث من هذه المباحث الثلاث يقسم إلى مطلبين، وخاتمة في الأخير متضمنة للنتائج والتوصيات.

مقدمة: اشتملت على أهداف البحث، ومنهجيته، وأسئلته، وخطته.

المبحث الأول: تعريف الحضانة ومشروعيتها.

المبحث الثاني: شروط استحقاق الحضانة وأسباب سقوطها.

المبحث الثالث: عودة الحضانة وانتهاؤها.

خاتمة: تضمنت النتائج والتوصيات.

ولا يدعي الباحث من خلال هذه الدراسة، الإحاطة بجميع قضايا الموضوع، وإنما حسبه ما يقتضيه مقام المشاركة العلمية في هذا المؤتمر العلمي الدولي المبارك.

المبحث الأول: تعريف الحضانة ومشروعيتها.

قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الحضانة.

الحضانة لغة: مأخوذة من الحضن، والحِضْنُ: ما دون الإبط إلى الكشح. وحِضْنا الشَّيْءِ: جَانِبَاهُ. وَنَوَاحِي كُلِّ شَيْءٍ أَحْضانُه، وحَضَنَ الطائر بيضه يَحْضُنُهُ، إذا ضمَّه إلى نفسه تحت جناحِه. وكذلك المرأة إذا

حَضَنَتْ ولدها. وحاضِنَةُ الصبيّ: التي تقوم عليه في تربيته.[1] وقال ابن فارس: «الحاء والضاد والنون أصل واحد يدل على حفظ الشيء وصيانته».[2]

وفي الاصطلاح، قال ابن عرفة: هي محصول قول الباجي: «حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه».[3]

ومعنى ذلك أن الحضانة هي القيام على حفظ الصغير الذي لا يستقل بأمره، وتعهده بما يصلح شؤونه من تدبير طعامه وملبسه ونومه وتنظيفه، ووقايته مما قد يؤذيه ويضره، وتربيته جسميا ونفسيا وعقليا، حتى يقوى على النهوض بتبعات الحياة والاضطلاع بمسؤولياتها.[4]

وقريب من هذا المعنى، ما جاء في المادة 112 من قانون الأحوال الشخصية الإماراتي التي عرفت الحضانة بأنها: "الحضانة هي حفظ الولد وتربيته ورعايته والقيام على مصالحه بما لا يتعارض مع حق الولي في الولاية".[5]

يلاحظ على هذا التعريف اشتماله لعموم ما تتضمنه الحضانة وتقتضيه، من حفظ للمحضون وتربيته ورعايته وقيام على مصالحه.

المطلب الثاني: مشروعية الحضانة

أولا: المستند الشرعي للحضانة.

الأصل في مشروعية الحضانة الكتاب والسنة والإجماع.

---

[1] - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1990م، ج5 ص2101-2102. / أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ، فصل الحاء المهملة، مادة حضن، ج13 ص122

[2] - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، بتحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ - 1979م. مادة حضن، ج2 ص73.

[3] - محمد بن محمد ابن عرفة: المختصر الفقهي لابن عرفة، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 1435 هـ - 2014 م.ج5 ص49. / محمد بن يوسف المواق الغرناطي المالكي: التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1416هـ-1994م.ج5 ص594. / محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرُّعيني: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ - 1992م. ج4 ص214.

[4] - مولاي الحسين ألحيان، الحضانة، مجلة كلية الشريعة، جامعة القرويين، كلية الشريعة، أكادير، العدد الأول، ماي 2000. ص30.

[5] - ينظر المادة 112 من قانون الأحوال الشخصية الاتحادي رقم 41 لسنة 2024.

فأما الكتاب فغير ما آية، منها قوله تعالى في الأبوين: ﴿**وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**﴾.[1] وقوله تعالى في الأمهات: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾.[2] فالأم أحق برضاعة ابنها وكفالته إلى أن يستغني عنها بنفسه.[3] قال القرطبي في تفسيره: «في هذه الآية دليل مالك على أن الحضانة للأم».[4]

وقال تعالى حاكيا عن أخت موسى عليه السلام أنها قالت لأسية امرأة فرعون: ﴿**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾.[5]

ومن السنة، ما رواه ابن عمر من أن جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، هذا ابني كان بطني له وعاء، وحجري له حواء، وثديي له سقاء، وان أباه طلقني، وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: **{أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي}**.[6]

وأما الإجماع على الحضانة، فقال ابن رشد في المقدمات الممهدات: «فلا خلاف بين أحد من الأمة في إيجاب كفالة الأطفال الصغار؛ لأن الإنسان خلق ضعيفا مفتقرا إلى من يكفله ويربيه حتى ينفع نفسه

---

[1] - سورة الإسراء: الآية 24.

[2] - سورة البقرة: الآية 233.

[3] - محمد بن أحمد بن رشد القرطبي: المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.ج1 ص562.

[4] - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ- 1964م، ج3 ص164.

[5] - سورة القصص: الآيتان 12-13.

[6] - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م.مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، رقم الحديث 6707، ج11 ص310-311. / أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني: سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية الطبعة الأولى، 1430 هـ - 2009 م. كتاب أول الطلاق، باب من أحق بالولد، رقم الحديث 2276، ج3 ص588.

قال الحاكم في المستدرك: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.ج2 ص225.

ويستغني بذاته، فهو من فروض الكفاية لا يحل أن يترك الصغير دون كفالة ولا تربية حتى يهلك ويضيع. وإذا قام به قائم سقط عن الناس».[1]

وقد نظم قانون الأحوال الشخصية الإماراتي رقم 41 لسنة 2024 أحكام الحضانة، وفصل أحكامها في الفصل الثامن من المادة 112 إلى المادة 124.

وقد استمد قانون الأحوال الشخصية الإماراتي أحكام الحضانة من الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها، ونود في هذه الدراسة أن نؤكد على استمداد المشرع لأحكام الحضانة من الفقه المالكي.

ثانيا: المستند الواقعي للحضانة.

إن تربية الولد تكون في حضن والديه، إذ ينال من رعايتهما، وحسن قيامهما عليه، ما يبني جسمه، وينمي عقله، ويزكي نفسه، ويعده للحياة.

فإذا حدث أن افترق الولدان، وبينهما ولد، فالأم أحق بحاضنته من غيرها، وقد قدم الشارع الحكيم الأم في ولاية الحضانة، لأنها أحن على وليدها من غيرها، وأقدر على تربيته، ولها من الصبر في هذه الناحية ما ليس للرجل، وعندها من الوقت ما ليس عنده، لهذا قدمت الأم رعاية لمصلحة الولد.[2]

وقد نص فقهاء المالكية على أن الأم تقدم في الحضانة، لأنها أشفق على المحضون وأرف به، وأكثر قياما بمصالحه ورعاية أموره. قال البراذعي: «والأم أحق بحضانة الولد في الطلاق والوفاة».[3] قال القاضي عبد الوهاب: «ولأن المراعاة في ذلك حفظ الولد والإشفاق عليه والقيام بمصالحه ومراعاة أموره والأم أقوم بذلك من الأب ومن كل أحد».[4]وقال ابن رشد في المقدمات: «فالمقدم منهم في الحضانة من يعلم بمستقر العادة أنه أشفق على المحضون وأرأف به وأقوم بمنافعه، وهي الأم لا اختلاف بين أحد من أهل العلم أن الأم أحق بالحضانة من الأب ومن سائر الأولياء من الرجال والنساء».[5]

---

[1] - ابن رشد: المقدمات الممهدات، ج1 ص564.

[2] - مولاي الحسين ألحيان، الحضانة، ص31-32. بتصرف يسير.

[3] - خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني البراذعي المالكي: التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م، ج2 ص400.

[4] - أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي: المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة. ج2 ص940.

[5] - ابن رشد: مرجع سابق، ج1 ص565.

وعلى نهج المالكية سار المشرع الإماراتي فنص في المادة 114: " الحضانة حق للطفل وهي على الوالدين ما دامت الزوجية قائمة بينهما، فإن افترقا فتكون الحضانة للأم ثم الأحق بها...".

وتقديم الأم في الحضانة أكد عليه القضاء الإماراتي فقد جاء في (الطعنان رقما 225، 227 لسنة 2016 س11 ق.أ) " المقرر فقها وقانونا أن الأم هي الأولى بحضانة الولد من غيرها من المستحقين لها لما حباها الله به من مزيد الصبر والحنو على الصغير عملا بنص الفقرة الأولى من المادة 146 من قانون الأحوال الشخصية وبقول الشيخ خليل بن اسحاق في مختصره "وحضانة الذكر للبلوغ والأنثى كالنفقة، للأم" لما كان كذلك وكان الطاعن لم يقدم ما يقدح في صلاحية المطعون ضدها للحضانة، إذ أن خروجها من البيت طلبا لقوتها لا يؤدي إلى عدم صلاحيتها للحضانة".[1]

كما جاء في (الطعنان رقما 441، 452 لسنة 2017 س12 ق.أ) ما يؤكد أن الأم أحق بالحضانة من سواها، وأن عجز الطاعن عن إثبات ما يسقط حضانتها، جعل المحكمة تحكم باستمرار الحضانة للأم.

" المقرر بالمادة 146 من قانون الأحوال الشخصية أن الأم أولى بالحضانة من غيرها، ولما هو المشهور من الفقه المالكي المعمول به في الدولة إذا لم يوجد نص في قانون الأحوال الشخصية من أن الأم الحاضنة تعتبر ذات أهلية لاستحقاق حضانة أولادها الصغار ومحمولة على أنها تتوفر على جميع الشروط الموجبة لممارسة حقها في الحضانة وعلى من ينازع في تحقق هذه الشروط أن يثبت ذلك باعتباره مدعيا خلاف الأصل الثابت قانونا. وكان الطاعن لم يثبت ما ادعاه من عدم توفر المطعون ضدها على الصلاحية لحضانة صغارها، ولم يستدل عليه بأي دليل مقبول شرعا، وبقي ادعاؤه عاريا عن الإثبات فإن المحكمة لما التفتت عنه تكون قد طبقت القانون تطبيقا سليما مما يكون معه هذا الوجه من النعي غير سليم ويتعين رفضه.[2]

[1] - دائرة القضاء: إعداد المكتب الفني، مجموعة الأحكام والمبادئ القانونية الصادرة عن محكمة النقض من دوائر الأحوال الشخصية السنة القضائية الثانية عشرة 2017م من أول يناير حتى آخر ديسمبر، ص9.

[2] - دائرة القضاء: إعداد المكتب الفني، مجموعة الأحكام والمبادئ القانونية الصادرة عن محكمة النقض من دوائر الأحوال الشخصية السنة القضائية الثانية عشرة 2018م من أول يناير حتى آخر ديسمبر. ص128- 129.

المبحث الثاني: شروط استحقاق الحضانة وأسباب سقوطها.

تناولت في هذا المبحث مطلبين، وهما على النحو التالي:

المطلب الأول: شروط استحقاق الحضانة.

لما كان المقصود من الحضانة توفير تربية سليمة للمحضون، وصيانته من كل ضرر يمكن أن يلحق به، اشترط فقهاء المالكية وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، فيمن يتولى هذه المسؤولية توافر شروط معينة، فإن تخلف شرط واحد منها سقطت الحضانة.

وسأعرض لكل شرط من شروط الحضانة بإيجاز:

أولا: العقل والرشد.

لا يمنح حق حضانة الولد لغير العاقل كالمعتوه والمجنون، إذ لا يستطيع كل واحد منهما القيام بتدبير نفسه، فلا يفوض إليه أمر تدبير غيره. وقد نص فقهاء المالكية على شرط العقل في الحاضن، فلا حضانة لمجنون ولو كان غير مطبق، ولا لمن به طيش، قال الشيخ خليل في التوضيح: «وشرط الحضانة: العقل،...فأما العقل، فلا حضانة لمجنون ولو كان غير مطبق، ولا لمن به طيش».[1] وقال ابن شاس: «الحضانة ولاية وسلطنة،.. لكن بشرط أن تكون الأم عاقلة».[2]

وشرط العقل في الحاضن هو القول المشهور في المذهب المالكي، جاء في مختصر خليل: «وشرط الحاضن العقل..».[3] وقال تاج الدين الدميري معلقا على عبارة خليل بقوله: أي: فلا حق في ذلك لمجنون. يريد: ولو كان غير مطبق، وعندي أن الحكم كذلك إذا كان يجن أحيانا دون أحيان، وكذا من به طيش.[4]

---

[1] - خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م. ج5 ص174.

[2] - أبو محمد جلال الدين بن شاس المالكي: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، دراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2003 م.ج2 ص609.

[3] - خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين المالكي: مختصر خليل، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ-2005م. ص139.

[4] - تاج الدين بهرام الدميري: تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب .د. حافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013 م. ج3 ص442./ أبو عبد الله شمس الدين التتائي المالكي: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م، ج4 ص440.

أما عن شرط الرشد، فلا حضانة لسفيه مبذر لئلا يتلف مال المحضون أو ينفق عليه منه ما لا يليق.

وشرط الرشد في الحاضن هو المشهور من أقوال المالكية، وهذا ما نص عليه الشيخ خليل في مختصره: «وشرط الحاضن.. ورشد».[1] وعلق تاج الدميري بقوله: « أي: ومما يشترط أيضا في الحاضن الرشد؛ فلا حق فيه لسفيه».[2]

والسفه عند اللخمي على أربعة أوجه ومنها: «وسفه في العقل: أن تكون ذات طيش وقلة ضبط لا تحسن القيام ولا أدبَ من تحضنه فيخاف أن ينشأ الولد على مثل حالها، وسفه في المال: فيما تقبضه من أجرة الحضانة تبذره بالإنفاق قبل انقضاء الأمد الذي يفرض له أو تحوز فيه؛ فهؤلاء لا حقَّ لهنَّ في الحضانة».[3]

وذهب فقهاء المالكية إلى أن الصبي إذا أُونس فيه الرشد والصيانة، استحق الحضانة وإن لم يكن بالغا، لأن غير البالغ له الحق في الحضانة إذا كان عنده من يحضن، فيكون غير البالغ مع حاضنه البالغ حاضنين للمحضون.[4]

جاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «فإذا ثبت للصبي حفظ المال ثبت له حق في حضانة غيره، ويكون ذلك الصغير مع حاضنه حاضنين لذلك المحضون، فالصبي الأول مع حاضنه يشتركان في حضانة الصبي الثاني، فحضانة الكبير من حيث الحفظ للذات، وحضانة الصغير من حيث الحفظ للمال لحسن تصرفه فيه».[5]

وقد وافق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي مذهب المالكية في اشتراط العقل والرشد في الحاضن، فنصت الفقرة الأولى من المادة 113 من قانون الأحوال الشخصية الإماراتي على ما يلي: "العقل، وبلوغ سن 18 ثمانية عشر سنة ميلادية إذا كان الحاضن الأم أو الأب، وبلوغ سن الرشد إذا كان الحاضن غيرهما".

---

[1] - خليل: مختصر خليل، ص139.

[2] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص443.

[3] - اللخمي: التبصرة، ج6 ص2564.

[4] - عبد الله ابن الطاهر: شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي وأدلته دراسة تأصيلية مقارنة على ضوء المذاهب الأربعة، الجزء الثالث الولادة ونتائجها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1431هـ-2010م، ص107.

[5] - محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير، وبهامش الشرح المذكور تقريرات محمد عليش، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى الباب الحلبي، بدون ذكر عدد الطبعة، وتاريخ الطبع. ج2 ص529.

ثانيا: الأمانة والقدرة.

إن حضانة الولد لا تقتصر على حفظ بدنه فقط، وإنما تكون في حفظ خلقه أيضا، لذلك لابد أن يكون الحاضن أمينا على المحضون في نفسه وعقله وماله، فإن كان مستهترا لا يؤتمن منه على الطفل لسبب من الأسباب، فإنه لا يكون أهلا للحضانة.

ويدخل في نطاق هذا الشرط، ألا يكون الحاضن فاسقا حتى لا يتعدى فسقه إلى المحضون فينشأ على خلقه.[1]

وقد اشترط فقهاء المالكية في الحاضن أن يكون أمينا، قال الشيخ خليل: «الأمانة، فلا حضانة لمن يبذر ما يأخذه من نفقة المحضون، أو كان غير مأمون في دينه، لأن من هذا حاله يخاف أن يدخل على المحضون فساداً».[2] وقال تاج الدين الدميري: «ويشترط في الحاضن الأمانة في نفسه ودينه، أي لئلا يدخل على المحضون الفساد».[3]

والواجب والراجح في فقه المالكية أن يحمل الحاضن على الأمانة حتى يثبت عليه خلافها. قال الخرشي: « وغيره ذهب إلى حمله على الأمانة وهو الراجح قال المتيطي الواجب أن يحمل على الأمانة فلا يكلف بينة بها حتى يثبت عليه غير ذلك أي عدم الأمانة».[4]

وقد وافق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي فقهاء المالكية في اشتراط أن يكون الحاضن أمينا، فنص في الفقرة الثانية من المادة 113 على ما يلي: " الأمانة والقدرة على تربية المحضون التربية الصالحة...".

[1] - محمد الكشبور: الوسيط في شرح مدونة الأسرة انحلال ميثاق الزوجية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1436هـ- 2015م. ص507-508.

[2] - خليل: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج5 ص174.

[3] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص443.

[4] - محمد الخرشي المالكي: شرح مختصر خليل للخرشي، وبهامشه، حاشية العدوي: علي العدوي، المطبعة الأميرية الكبرى، الطبعة الثانية، سنة 1317هـ. ج4 ص211. / خليل: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج5 ص174. / بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص443.

وهذا ما حكم به القضاء الإماراتي في الطعن رقم 2003/15 أحوال شخصية -جلسة 2003/4/26: «من المقرر في قضاء هذه المحكمة أنه من الشروط التي يجب توافرها في الحاضنة -عملا بأحكام المذهب المالكي الواجب التطبيق- أن تكون أمينة على أولادها وهي محمولة عليها حتى يثبت خلافها».[1]

أما القدرة، فلا بد أن يكون الحاضن سليم الجسم، غير عاجز عن القيام بمشاغل الحضانة، خاليا من كل داء يقعده عن الحركة كالشلل أو مرض القلب.. ويدخل في هذا كل مريض ضعيف القوة مثل الشخص المسن، والأعمى والأصم والأخرس والمعقد، لأن هؤلاء لا يقومون بمصلحة أنفسهم، فكيف يقومون بمصلحة غيرهم.

وشرط القدرة على تربية المحضون نص عليه فقهاء المالكية، قال الشيخ خليل: «والكفاية لا: كمسنة».[2] وجاء في منح الجليل شرح مختصر خليل: (والكفاية) أي القدرة على القيام بما يحتاج إليه المحضون ف (لا) حضانة لذات (كمسنة) أي كبيرة السن كبرا مانعا من ذلك وأدخلت الكاف الزمنة والمقعدة والعمياء والخرساء والصماء ذكرا كانت أو أنثى.[3]

وقد وافق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي مذهب المالكية في اشتراط الأمانة والقدرة في الحاضن، فنصت الفقرة الثانية من المادة 113 على ما يلي: " والقدرة على تربية المحضون التربية الصالحة وحفظه ورعايته ...".

ثالثا: السلامة من الأمراض المعدية أو الخطيرة على حياة أو صحة المحضون.

ومعنى هذا الشرط أن الحاضن يجب أن يكون غير مصاب بمرض معد، أو خطير من شأنه أن يعرض حياة أو صحة الطفل للخطر، وذلك خوفا من انتقال المرض للمحضون، لذلك فقد اشترط فقهاء المالكية في الحاضن خلوه من الأمراض الخطيرة والمعدية.

[1] - سمير الأزرق ومحمد سمير الأزرق: مجموعة المبادئ والقواعد القانونية التي أصدرتها محكمة تمييز دبي في الأحوال الشخصية طبقا لقانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة رقم 28 لسنة 2005، مكتبة المستقبل، دبي، 2012. ص170.

[2] - خليل: مختصر خليل، ص139.

[3] - محمد عليش المالكي: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م.ج4 ص425.

قال الشيخ خليل: «وعدم جذام مضر».[1] أي: ومما يشترط في الحاضن عدم الجذام والبرص ونحوهما مما يكون مضرًّا، واحترز بذلك من الخفيف؛ فإنه لا يمنع.[2]

وقال الخرشي شارح قول خليل: «ومما يشترط في الحاضن أن يكون سالما من البرص المضر بالمحضون وأن يكون سالما من الجذام المضر بالمحضون فخفيفهما لا يمنع وبعبارة: أدخلت الكاف البرص المضر والجرب الدامي والحكة وذكر صاحب اللباب ما يفيد أن المراد بقوله كجذام جميع العاهات التي يخشى حدوث مثلها بالولد».[3]

وقد وافق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي مذهب المالكية في اشتراط ألا يكون بالحاضن مرض معد يتضرر منه المحضون ويشكل خطرا على حياته وصحته، وهذا ما نصت عليه الفقرة الثالثة من المادة 113: "السلامة من الأمراض المعدية أو الخطيرة التي قد تشكل خطرا على حياة أو صحة المحضون".

رابعا: عدم زواج الحاضنة برجل أجنبي عن المحضون.

ويعني هذا الشرط أن لا تكون الحاضنة متزوجة برجل أجنبي، فإن تزوجت بقريب مَحرَم من الصغير مثل عمه، فإن حضانتها لا تسقط، لأن العم له من القرابة ما يحمله على الشفقة على المحضون ورعاية حقوقه بخلاف الأجنبي.

وقد اختلف فقهاء المالكية إذا كان الزوج من أولياء المحضون ممن له الحضانة إذا انتهى إليه، هل يسقط حق الحاضنة من الحضانة أم لا؟ فالمذهب على قولين: أحدهما: أنه لا يسقط حقها من الحضانة، وهو مذهب المدونة وهو المشهور؛ لأن كل واحد من الزوجين لو انفرد لكانت له الحضانة.

والثاني: أن ذلك يسقط حقها وإن كان زوجها جدُّ الصبي، وهو قول ابن وهب، وهذا ضعيف.[4]

وعملا بمشهور المذهب المالكي فإن زواج الحاضنة من شخص له علاقة قرابة وعلاقة محرمية في ذات الوقت مع المحضون لا يسقط حقها في الحضانة.

---

[1] - خليل: مختصر خليل، تحقيق، ص139.

[2] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص443.

[3] - الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص212.

[4] - علي بن سعيد الرجراجي: منَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي - أحمد بن عليّ، مركز التراث الثقافي المغربي- المملكة المغربية، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ- 2007 م.ج4 ص146-147.

جاء في المقدمات: «فإن كان زوجها ذا رحم من المحضون فلا يخلو من وجهين: أحدهما: أن يكون محرما عليه، والثاني: أن لا يكون محرما عليه. فإن كان محرما عليه فسواء كان ممن له الحضانة كالعم والجد للأب أو ممن لا حضانة له كالخال والجد للأم لا تأثير له في إسقاط الحضانة».[1] وقال ابن عرفة: «فإن كان زوج الحاضنة ذا محرم من المحضون لم يمنع، وإن كان لا حضانة له كالخال والجد للأم».[2] وقد أشار إلى هذا الشرط الشيخ خليل في مختصره بقوله: «أو يكون محرما وأن لا حضانة له».[3]

وقال الخرشي تعليقا على كلام الشيخ خليل: «يعني أن الحاضنة إذا تزوجت بشخص هو محرم للمحضون فإن حضانتها لا تسقط وسواء كان هذا المحرم ممن له حضانة كالعم والجد للأب أو كان ممن لا حضانة له كالخال والجد للأم».[4]

وقد وافق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي القول المشهور في مذهب المالكية في اشتراط عدم تزوج الحاضنة من أجنبي عن المحضون، وهذا ما نصت عليه الفقرة الرابعة من المادة 113: "إذا كان الحاضن امرأة، فيجب أن تكون غير متزوجة برجل أجنبي عن المحضون، مالم تقتض مصلحة المحضون خلاف ذلك وفقا لتقدير المحكمة".

وهذ ما نهجه القضاء الإماراتي في أحد قراراته فقد جاء في (الطعن رقم 419 لسنة 2016 س11 ق.أ) "المقرر قانونا والمنصوص عليه في المذهب المالكي المعمول به في الدولة أن زواج الحاضنة بذي محرم للمحضون لا يسقط حضانتها... وعملا بقول الشيخ خليل في مختصره الفقهي عند ذكره لشروط الحاضن ما نصه: وللأنثى الخلو من زوج دخل إلا أن يكون الزوج محرما وأن لا حضانة له.."[5]

خامسا: لا تثبت الحضانة للرجل إلا إذا كان ذا محرم للمحضون الأنثى، وأن يكون للرجل من يحضن له.

[1] - ابن رشد: المقدمات الممهدات، ج1 ص569.

[2] - ابن عرفة: المختصر الفقهي، ج5 ص61. / المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل، ج5 ص598.

[3] - خليل: مختصر خليل، ص139.

[4] - الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص213.

[5] - دائرة القضاء: إعداد المكتب الفني، مجموعة الأحكام والمبادئ القانونية الصادرة عن محكمة النقض من دوائر الأحوال الشخصية السنة القضائية الثانية عشرة 2017م ص231.

يرى فقهاء المالكية أن الحاضن الرجل يشترط فيه أن يكون ذا محرم للمحضون إن كانت أنثى، جاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «ويشترط في الحاضن الذكر لمطيقة أن يكون محرما لها، ولو في زمن الحضانة، كأن يتزوج بأمها، وإلا فلا حضانة له، ولو مأمونا ذا أهل عند مالك».[1]

كما اشترط فقهاء المالكية في الحاضن الذكر أن يكون عنده من يحضن له الولد مثل زوجة أو خادمة أو متبرعة بذلك.

قال اللخمي في التبصرة: «ومِن شرْط مَن له الحضانة من الرجال وجودُ الأهل، زوجة أو سرية».[2] وقال الشيخ خليل في مختصره: «وللذكر من يحضن».[3] وعلق شارح المختصر الخرشي بقوله: «يعني أن الحاضن إذا كان ذكرا فإنه يشترط في حقه أن يكون له أهل يتولون المحضون من سرية أو زوجة أو مستأجرة أو متبرعة بذلك لأن الذكر لا يصير على ما تصير عليه النساء من أحوال الأطفال».[4]

وقد وافق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي القول المشهور في مذهب المالكية في اشتراط أن يكون الحاضن الرجل محرما للمحضون إن كانت أنثى، وأن يكون عنده نساء يقمن على شؤون المحضون.

وهذا ما نصت عليه الفقرة الخامسة من المادة 113: "إذا كان الحاضن رجلا، فيجب أن يكون ذا رحم محرم للمحضون إن كانت أنثى، وأن يقيم عند الحاضن من يصلح للحضانة من النساء".

سادسا: مسألة إسلام الحاضن من عدمها.

المشهور في مذهب المالكية أن الحاضنة غير المسلمة - كتابية كانت أو مجوسية - كالمسلمة في ثبوت حق الحضانة لها، قال ابن الحاجب: «ولا يشترط الإسلام على المشهور، وتضم إلى ناس من المسلمين ولو كانت مجوسية أسلم زوجها».[5] أي أنه: لا يشترط في الحاضن والحاضنة أن يكونا مسلمين على المشهور،

[1] - الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2 ص529. / عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، ج4 ص427.

[2] - اللخمي: التبصرة، ج6 ص2556. / خليل: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ج5 ص168. / المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل، ج5 ص598.

[3] - خليل: مختصر خليل، ص139.

[4] - الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص212.

[5] - عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب المالكي: جامع الأمهات، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1421هـ - 2000م. ص335-336.

وهو مذهب المدونة.[1] لكن المالكية اشترطوا ألا تغذيه بخمر أو خنزير، وألا تلقنه عقيدة الكفر، فإن خيف أن تفعل به ذلك، وضعت تحت مراقبة مسلم.

قال ابن شاس: «وتمنع أن تغذيهم بخمر أو خنزير، فإن خيف أن تفعل بهم ذلك ضمت بهم إلى ناس من المسلمين ».[2]

وهذا ما ذهب إليه الشيخ خليل في مختصره: «وضمت إن خيف لمسلمين وإن مجوسية أسلم زوجها».[3] الملاحظ أن هذا النص يعبر عن المشهور في مذهب الإمام مالك، علما بأن لابن وهب رأيا شاذا،[4] مفاده أنه لا حق للكافر في الحضانة، وأن المحضون ينزع من الحاضنة متى اتضح جنوحها لإخراجه من ديانته كما لو كانت تسقيه خمرا أو تؤكله خنزيرا أو تذهب به إلى الكنيسة.[5]

قال ابن وهب: «لا حق للأم النصرانية؛ لأن الأم المسلمة إذا كان يثنى عليها ثناء سوء ينزعون منها، فكيف بنصرانية؟».[6]

وقد استحسن اللخمي ما ذهب إليه ابن وهب فقال: «وهذا أحسن وأحوط للولد، وليس حفظ الأب فيما تدخل الأم على الولد، وهي في العصمة مثل المطلقة؛ لأنَّ الأب مع بقاء العصمة مترقب لما يجري في داره وبيته مع ما يخشى عند انقطاعه إليها أن تقذف في قلبه شرًّا فيعتقده ويتدين به».[7]

والحاصل أنه إذا تبين استغلال الأم الحاضنة للحضانة في تنشئة الولد المحضون على غير دين أبيه، فإنه تسقط حضانتها عند المالكية، لأن الولد يتبع أباه في النسب والدين.

---

[1] - خليل: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ج5 ص177.

[2] - ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ج2 ص609.

[3] - خليل: مختصر خليل، 139.

[4] - قال الشيخ خليل: والشاذ لابن وهب: لا حق لكافرة لأنه إذا لم يكن لمن أثنى عليه بشر حضانة، فالكافر أولى، واستحسنه اللخمي.

ينظر: خليل، مرجع سابق، ج5 ص177.

[5] - محمد الكشبور: الوسيط في شرح مدونة الأسرة انحلال ميثاق الزوجية ص512.

[6] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص444.

[7] - اللخمي: التبصرة، ج6 ص2570.

أما المشرع الإماراتي فقد نص على مسألة اتحاد الدين بين الحاضن والمحضون في الفقرة الثامنة من المادة 113، على ما يلي: "أن يتحد الحاضن مع المحضون في الدين، إلا إذا كانت الحاضنة أما على غير دين المحضون وقدّرت المحكمة خلاف ذلك لمصلحة المحضون وفقا للشروط التي تقررها المحكمة".

الملاحظ أن المشرع الإماراتي قد أخذ برأي ابن وهب من فقهاء المالكية في وجوب اتحاد الدين بين الحاضنة والمحضون، أما بالنسبة للحاضنة الأم فقد أخذ القانون بالقول المشهور في المذهب المالكي.

وما ذهب إليه المشرع الإماراتي، هو مقتضى روح الإسلام في مصلحة المحضون، فإن حضن أم الصغير أحن وأشفق وأرعى له من غيرها مهما كان قريبا من المحضون.[1]

لكن يرى أحد شراح قانون الأحوال الإماراتي أنه: في حال ظهور بوادر على تأثر المحضون بغير دين والده، لكون الولد يجب أن يعتنق أشرفَ دين لأحد والديه طبقا للمحكوم به في الفقه، فإذا بدأ يتأثر المحضون سقطت حضانة الأم للولد، مالم يقرر القاضي خلافَ ذلك. ومناط حكمه في بقاء الحضانة للأم أو سقوطها عنها، أن يتحقق القاضي من مصلحة الولد في بقائه عند أمه، في ضوء واقعات الدعوى، فمتى ثبت أن الحاضنة تستغل الحضانة في تنشئة الولد على غير دين الأب أو الولي، وتحاول تعويد المحضون عاداتها، فإنه يسقط الحضانة عنها، لأنها حينئذ تكون غير أمينة على دينه.[2]

سابعا: أمن المكان: فلا حضانة لمن بيته مأوى للفساق، أو بجوارهم بحيث يخاف على البنت المطيقة منهم الفساد، أو سرقة مال المحضون أو غصبه.[3]

وقد نص فقهاء المالكية في المشهور من أقوالهم على حرز مكان الحضانة بالنسبة للبنت التي يُخاف عليها، قال الشيخ خليل في مختصره: « وحرز المكان في البنت يخاف عليها».[4] وقال تاج الدين الدميري معلقا على عبارة خليل بقوله: أي: ويشترط أيضا في حق الحاضن أن يكون منزله محرزا بالنسبة إلا البنت التي

[1] - شمس الدين محمد حامد التكينة: مراعاة المصلحة عند المالكية و أثره في التشريعات المعاصرة، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية المجلد الرابع عشر، العام 1446هـ/ 2025م، ص192.

[2] - الحوسني: كتاب الفتاوى وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، ص409.

[3] - امبارك اكريش: حفظ الفقه المالكي لحقوق المرأة: باب الحضانة أنموذجا، مجلة الأطلس للدراسات الفقهية والقانونية والاقتصادية والقضائية، العدد 9، عدد خاص الفقه المالكي وقضايا الإنسان، 2023، ص210.

[4] - خليل: مختصر خليل، ص139.

يخاف عليها الفساد، واحترز بذلك من الصبي والبنت التي لا يخاف عليها الفساد، فإنه لا يشترط في حقهما ذلك.[1]

ويرى ابن عرفة أن حرز مكان الحضانة وتحصينه شرط في حضانة الذكر أيضا، لكنه يتأكد في حق البنت أشد، فقال: « والحق أنه شرط فيهما وهو من البنت حين يخاف عليها آكد».[2]

ولم يفت المشرع الإماراتي التنصيص على أمن المكان، فنص في الفقرة الثانية من المادة 113 على ما يلي: " تربية المحضون التربية الصالحة وحفظه ورعايته" وإن من مقومات التربية الصالحة للمحضون توفير المكان الأمن له.

المطلب الثاني: أسباب سقوط الحضانة.

لما كان الغرض من الحضانة هو المحافظة على حياة الطفل وترتبيته جسمانيا وعقليا وروحيا، فإن حق الحضانة يسقط عن كل من لم يحقق للطفل أغراض الحضانة وأهدافها.[3] ويقصد بسقوط الحضانة أن تثبت هذه للحاضن أولا، ثم يطرأ طارئ يجعلها تسقط عنه ثانيا.[4]

وقد تعددت أسباب سقوط الحضانة في فقه المالكية والتشريع الإماراتي، وهي على النحو التالي:

أولا: تخلف أحد الشروط الواجب توفرها في الحاضن.

يرى فقهاء المالكية أن الشروط السابق ذكرها تعتبر في الحاضن مطلقاً، ولو كان من أقرب الحاضنين أو الحاضنات، ولا يقال أن قربه يسقط بعض هذه الأوصاف.[5] لذلك فإن من أبرز الطورائ التي تسقط الحضانة، اختلال أحد شروطها المنصوص عليها في أحكام الفقه أو في نصوص التشريع، بالشكل السابق بيانه.

[1] - الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص443.

[2] - ابن عرفة: المختصر الفقهي، ج5 ص60./ الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج4 ص217.

التتائي: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، ج4 ص440.

[3] - عبد الله ابن الطاهر: شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي، ص92.

[4] - محمد الكشبور: دراسة في الفقه المالكي وفي مدونة الأسرة، سلسلة الدراسات القانونية المعاصرة، الدار البيضاء، 2004.، ص86.

[5] - خليل: التوضيح، ج5 ص174.

قال ابن شاس: «ويسقط حق الحضانة أيضاً الخوف على الولد في بدنه أو أخلاقه في الحال أو المآل».[1]

يستفاد من كلام ابن شاس أن الخوف على الولد في بدنه أو أخلاقه أو حاله أو مآله مرده إلى فقدان شرط الشروط الواجب توفرها في الحاضن، مما أثر سلبا وخوفا على الولد المحضون، فتسقط حينها الحضانة عن الحاضن.

وقد وافق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي مذهب المالكية في سقوط الحضانة عن الحاضن باختلال أحد شروطها الواجب توفرها فيه، وهذا ما نص في البند "أ" من الفقرة الأولى من المادة 115: " 1- يسقط الحق في الحضانة في الحالات التالية:

أ- إذا تخلف أحد الشروط التي يجب أن تتوفر في الحاضن".

ثانيا: عدم قدرة الحاضن على القيام بواجبات الحضانة أو تعذر عليه قيامه بها.

يرى فقهاء المالكية أن عدم قدرة الحاضن على القيام بواجبات الحضانة أو تعذر عليه قيامه بها، يعد من أسباب سقوط الحضانة عنه، قال الباجي: «وإذا كانت غير مأمونة، أو تضعف عنه، أو سفيهة، أو سقيمة، أو ضعيفة، أو مسنة فلا حضانة لها حرة كانت أو غيرها قاله مالك في الموازية، ووجه ذلك أن الحضانة إنما هي للرفق بالصغير فإذا عجزت عن القيام به، عدم الرفق وكان في مقامه عندها تضييع له والله أعلم وأحكم».[2]

وجاء في شرح المختصر الكبير للأبهري: قال: «وتقر الجارية عند جدتها في حضانتها، إلا أن تضعف أو تكون مسنة...فإذا ضعفت -أي الجدة- عن القيام بالولد أخذ منها الولد؛ لأنه يلحقهم الضرر بترك خدمتهم والقيام عليهم في مصالحهم».[3]

وقد وافق القانون الإماراتي فقهاء المالكية في سقوط الحضانة عن الحاضن حال عجزه وتقصيره عن القيام بواجبات الحضانة، وهذا ما نص عليه البند "ب" من الفقرة الأولى من المادة 115: "إذا قصر الحاضن في القيام بواجبات الحضانة أو تعذر عليه قيامه بها".

---

[1] - ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ج2 ص609.

[2] - أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي: المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2009م.ج8 ص151.

[3] - أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي الأبهري: شرح «المختصر الكبير، لابن عبد الحكم»، تحقيق: أحمد عبد الله حسن، جمعية دار البر– دبي، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2020 م.ج2 ص637.

ثالثا: السكوت يسقط الحضانة.

سكوت من له الحق في الحضانة وعدم المطالبة بها بعد سقوطها عن الحاضنة الأولى لمانع كمرض أو زواج يسقط حقه في الحضانة، فإذا طلبها بعد ذلك لا يمكن منها لأنه تنازل عن حقه بسكوته.[1]

وهذا ما نص عليه فقهاء المالكية، قال ابن عرفة: «لو علم الوالد بتزويجها ولم يقم بأخذ الولد حتى طالت المدة ثم خلت من الزوج فليس له أخذه منها لأنه يعد بذلك تاركا لحقه».[2]

وجاء في مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: قال أبو الحسن الصغير في إرخاء الستور من شرح المدونة في الكلام على الحضانة: «وأما إذا علم من له الحضانة بتزويج الأم فقام بعد طول مدة فليس له أخذ الولد وحد الطول سنة».[3]

ويسقط حقه في حدود هذه المدة، إلا أن يثبت أن الأم مضيعة لمصلحة المحضون أو أن زوج الأم يحملها خدمة أو يكلفها تكليفا يأبه الشرع وتأباه العادة.[4]

وقد أخذ المشرع الإماراتي بما هو منصوص عليه في فقه المالكية، فنص في المادة 114 على ما يلي: "د- إذا سكت مستحق الحضانة عن المطالبة بها مدة تزيد على سنة من تاريخ علمه بسبب الاستحقاق من غير عذر، ما لم تقتض مصلحة المحضون خلاف ذلك".

رابعا: عدم سكن طالب الحضانة مع من سقطت حضانته.

اشترط فقهاء المالكية عدم سكنى الحاضنة الجديدة مع الحاضنة التي سقطت حضانتها، وعليه فإنه تسقط حضانة الجدة إذا سكنت مع بنتها التي سقطت حضانتها، بسبب كونها متزوجة بأجنبي.[5]

وهذا ما نص عليه الشيخ خليل في مختصره: «ثم أمها ثم جدة الأم إن انفردت بالسكنى عن أم سقطت حضانتها».[6] والمعنى أن كل واحدة منهما لا تستحق الحضانة إلا بشرط أن تنفرد بالطفل في مسكن غير

---

[1] - عبد الله ابن الطاهر: شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي وأدلته، ص114.

[2] - ابن عرفة: المختصر الفقهي، ج5 ص61.

[3] - الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج4 ص217.

[4] - الحوسني: الفتاوى وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، ص419.

[5] - الحوسني: مرجع سابق، ص420.

[6] - خليل، مختصر خليل، ص139.

مسكن الأم التي سقطت حضانتها بالتزويج أو غيره.[1] ولك أن تقول لا خصوصية لهما بذلك بل كل من استحق الحضانة يشترط فيه أن ينفرد بالسكنى عن التي سقطت حضانتها.[2]

وقد أفتى ابن المواز أنه لا حضانة للجدة إذا سكنت مع بنتها التي سقطت حضانتها، وهي الراوية المشهورة عن مالك وبها العمل، واختاره المتأخرون من البغداديين وغيرهم.[3]

ويرى الحطاب المالكي أن العلة في انفراد الجدة الحاضنة بالسكنى عن ابنتها التي سقطت حضانتها هي: « يمكن أن تكون العلة أن للأب تعاهدهم عند الأم وأدبهم، فإذا سكنت الحاضنة مع أمهم لم يكن للأب تعاهدهم لسبب ما يحدث بذلك مما لا يخفى».[4]

وقد أخذ المشرع الإماراتي بمذهب المالكية، حيث اشترط عدم سكن الحاضنة الجديدة مع الحاضنة التي سقطت حضانتها، وهذا ما نص عليه البند "ه" من الفقرة الأولى من المادة 115: "إذا سكن الحاضن الجديد مع من سقطت حضانته لسبب غير العجز الصحي".

خامسا: انتقال الحاضن إلى مكان بعيد يستقر فيه وتضيع بسببه مصلحة المحضون.

يرى فقهاء المالكية أن الحاضنة إذا أرادت السفر بالطفل في مدة الحضانة سفر تجارة ونزهة فلا تسقط حضانتها، جاء في تحبير المختصر: «فلا يسقط حق الحاضنة سفر للتنزه ولا للتجارة».[5] قال الخرشي: «فإن كان سفر تجارة ونزهة فلا تسقط حضانة الحاضن بسفره بل تأخذه إن قرب الموضع».[6]

أما إذا كان سفر الحاضنة بالمحضون إلى مكان بعيد فإن حقها في الحضانة يسقط، وهذا ما نص عليه ابن جزي في قوانينه الفقهية: «تسقط الحضانة بأربعة أشياء: الأول سفر الحاضن إلى مكان بعيد».[7] وفي التاج

---

[1] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص439.

[2] - الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص208.

[3] - أبو محمد عبد الله ابن سلمون الكناني الغرناطي المالكي: العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، عناية وتعليق: محمد عبد الرحمن الشاغول، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1432هـ- 2011م، ص159.

[4] - الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج4 ص215. / خليل: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ج5 ص172.

[5] - تاج الدين الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص447.

[6] - الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص215.

[7] - محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنابلة، حققه وعلق عليه: ماجد الحموي، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1434هـ-2013م، ص383.

والإكليل لمختصر خليل: قال المتيطي: «مما يسقط الحضانة انتقال الحاضنة إلى بلد يبعد عن الأب والأولياء».[1]

ومضت فتوى المالكية بأن الحضانة تسقط إذا سافرت الحاضنة بالمحضون مسافة ستة بُرُد فأكثر سفر نقلة.[2] قال الخرشي: «فالسفر الذي يقطع الحضانة من الولي أو من الحاضنة هو ما كان مقدار ستة برد فأكثر على المشهور لا أقل».[3]

ثم تنتقل الحضانة لمن هو أولى بها بعدها، بشرط أن يكون المكان المنتقل إليه مأمونا بالنسبة للصغير، والأب هو الأولى بالمحضون سواء أكان هو المقيم أم المنتقل، لأن الأب في العادة هو الذي يقوم بتأديب الصغير، وحفظ نسبه.[4] جاء في مناهج التحصيل للرجراجي: « فلهُ -أي الأب- الانتقال بالولد، لأنَّ في ذلك حفظًا لنسبه، ومعرفة الناس له، واحتراز مالُ أبيه إن مات... ويدعى بابنه خيرًا من أن يترك مع أمه ويدعى إليها ثم ينسى ما نسبه من أبيه، وربَّما يستضر الولد بذلك، فليس ذلك من باب المصلحة، ومُراعاة مصلحة التأبيد أولى مِن مصلحة عارض الطُفولية، وإلى هذا المعنى أشار القاضي أبو محمَّد عبد الوهاب».[5]

وبالرجوع إلى قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، نجده قد وافق المالكية في إسقاط الحضانة عن الحاضنة إذا انتقلت إلى بلد يعسر فيه على ولي المحضون القيام بواجباته نحوه، فتضيع بذلك مصلحة المحضون. وهذا ما نصت عليه المادة 115 في البند "ج" منها: "إذا انتقل الحاضن إلى مكان بقصد الإقامة تفوت به مصلحة المحضون".

وقد اعتبر القضاء الإماراتي أن انتقال الحاضنة بالمحضون إلى بلد آخر يبعد ستة برد أو أكثر بقصد الإقامة أو الاستقرار مسقط للحضانة، وذلك في الطعن رقم 2003/27 أحوال شخصية -جلسة 2003/6/15: «من المقرر في مذهب الإمام مالك الواجب التطبيق أن مكان الحضانة هو البلد الذي يقيم فيه والد المحضون أو من يقوم مقامه، فإن أرادت الحاضنة أن تنتقل بالمحضون إلى بلد آخر بقصد الإقامة والاستقرار، وكان

---

[1] - المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل، ج5 ص599.

[2] - علي الحوسني: كتاب الفتاوى وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، ص417.

[3] - الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص216. / الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2 ص531.

[4] - مجموعة من المؤلفين: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، 1404هـ، ج17 ص309.

[5] - الرجراجي: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، ج4 ص152. / أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1420هـ - 1999م.ج2 ص811.

هذا البلد يبعد عن المكان الذي يقيم فيه والد المحضون -أو من يقوم مقامه- مسافة ستة برد وهي مسافة 133 كيلو متر فأكثر فلا يحق لها المطالبة بحضانة الصغير في ذلك المكان، ويسقط حقها في الحضانة».[1]

واستنادا إلى رأي المالكية أيضا، فقد حكم القضاء الإماراتي بجواز سفر الحاضنة بالمحضون السفر الذي يقصد به التجارة أو الزيارة أو النزهة أو لقضاء حاجة، شريطة ألا يترتب على السفر خوف على المحضون، وذلك في الطعن رقم 348/ 2001 طعن حقوق- جلسة 21/1/ 2002: «إن المالكية وإن أجازوا للحاضنة السفر بالمحضون ...إلا أنهم اشترطوا ألا يكون سفرها إلى ذلك البلد بقصد الإقامة والاستقرار فيه، وإنما يجوز لها السفر به إذا كان السفر بقصد التجارة أو الزيارة أو النزهة أو لقضاء حاجة، متى كان لا خوف على المحضون حفاظا على سلامته».[2]

سادسا: ارتكاب الحاضن لسلوك مشين يؤثر على المحضون.

يرى فقهاء المالكية أن ارتكاب الحاضن للمنكرات الشرعية كتعاطي الخمور والاشتهار بالزنا واللهو المحرم، يجعله غير مؤهل لاستحقاق للحضانة فتسقط عنه. قال الشيخ خليل في التوضيح: «أن الحضانة يستحقها من الأولياء من كان في كفاية وحرز وتحصين، وقد يكون الأب غير مأمون، فرب أب شريب يذهب يشرب ويترك ابنته أو يدخل عليها الرجال، فهذا لا تضم إليه».[3] وجاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «فلا حضانة لفاسق كشريب ومشتهر بزنا ولهو محرم».[4]

وقد وافق قانون الأحوال الإماراتي ما ذهب إليه فقهاء المالكية في هذه المسألة، فنص في البند "و" من الفقرة الأولى من المادة 115 على ما يلي: "ويسقط الحق في الحضانة في الحالات التالية: و- ارتكاب الحاضن لسلوك مشين يؤثر على المحضون". وغاية المشرع من هذا الشرط، هي ألا يعيش المحضون في بيئة تقوده وتدفع به إلى الفساد والانحراف.

[1] - سمير الأزرق ومحمد سمير الأزرق: مجموعة المبادئ والقواعد القانونية التي أصدرتها محكمة تمييز دبي في الأحوال الشخصية طبقا لقانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة رقم 28 لسنة 2005، ص175-176.

[2] - سمير الأزرق ومحمد سمير الأزرق: مرجع سابق، 176-177.

[3] - خليل: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج5 ص174.

[4] - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2 ص528. / عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، ج4 ص425.

المبحث الثالث: عودة الحضانة وانتهاؤها.

قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: عودة الحضانة.

فقهاء المالكية يفرقون بين زوال الحضانة لعذر اضطراري وبين زوالها لعذر اختياري، فإذا سقطت الحضانة لعذر اضطراري، لا يقدر معه الحاضن على القيام بحال المحضون، كمرض الحاضن أو سفر الولي بالمحضون سفر نقلة، أو سفر الحاضنة لأداء فريضة الحج، ثم زال العذر بشفاء الحاضنة من المرض، أو عودة الولي من السفر، أو عودتها من أداء فريضة الحج، عادت الحضانة للحاضن، لأن المانع كان هو العذر الاضطراري وقد زال.[1]

جاء في النوادر والزيادات: «ومن سماع أشهب عن مالك: وإذا تركت الأم ولدها ثم طلبته؛ فإن كان بعذر من مرض وانقطاع لبن فذلك لها».[2] وهذا ما نص عليه الشيخ خليل: «إلا لكمرض».[3] يريد: أو سفر لحجة الفريضة؛ والمعنى: أن المرأة إذا مرضت مرضا لا تقدر معه على القيام بالولد، ثم برئت أو سافرت للحج ثم عادت، فإن حقها من ذلك يعود إليها.[4]

وجاء في النوازل الفقهية، أن زوال المرض يعيد للمرأة حقها في حضانة ابنها ولو اعترض الزوج.

فقد سئل العربي الزرهوني، عمن أعطى بنته لمن يحضنها إلى دخول الزوج بها من غير موافقة أمها المريضة بالوباء، فلما عوفيت طلبت رد ما فعله الأب من ذلك راعيا للمصلحة؟

فأجاب رحمه الله تعالى بقوله: الحمد لله، إعطاء الأب ابنته لفلان ليحضنها إلى أن يدخل بها زوجها من غير موافقة أمها، لا يمضي على الأم، ولها رده وأخذ بنتها لحقها فيما لها عليها من الحضانة.[5]

---

[1] - الموسوعة الفقهية الكويتية، ج17 ص313-314.

[2] - أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني المالكي: النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: محمد عبد العزيز الدباغ وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999 م، ج5 ص63.

[3] - خليل: مختصر خليل، ص139.

[4] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص449.

[5] - العربي الزرهوني: النوازل الفقهية، ج2 770. نقلا من امبارك اكريش: حفظ الفقه المالكي لحقوق المرأة: باب الحضانة أنموذجا، ص217-218.

فأنت ترى في هذه النازلة أن الطفلة لما عزلت عن أمها وقاية لها من العدوى، فأراد الأب إدامة إسقاط حق المرأة في حضانة طفلتها، فما كان من المفتي إلا أن رد الحضانة لمستحقتها، لأن مصلحة العزل قد ارتفعت بشفاء الأم.

وأما إذا زالت الحضانة لمانع اختياري كأن تتزوج الحاضنة بأجنبي عن المحضون ثم طلقت، أو أسقطت الحاضنة حقها في الحضانة بإرادتها دون عذر، ثم أرادت استعادة للحضانة، فقد اختلف فقهاء المالكية في هذه المسألة على قولين.

القول الأول: ذهب فقهاء المالكية في المشهور من أقوالهم إلى أن من تنازل عن الحضانة ليس له أن يسترجعها من جديد، قال ابن الحاجب: «ولا تعود بعد الطلاق أو الإسقاط على الأشهر إلا في إسقاطه لعذر».[1] يعني: فلو تزوجت الأم أو غيرها من الحاضنات أو أسقطته هي فهل لها أن تعود في الطفل فتأخذه إذا طلقت أو مات زوجها. فالأشهر وهو مذهب المدونة أنها لا تأخذه ولا تعود لها الحضانة.[2]

وهذا ما نص عليه الشيخ خليل في مختصره: «ولا تعود بعد الطلاق.. أو الإسقاط».[3] وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة.[4]

القول الثاني: يرى ابن الماجشون وابن وهب والقاضي عبد الوهاب من فقهاء المالكية أن الحضانة تعود لمستحقها بزوال العلة التي كانت سببا في سقوطها.

جاء في تحبير المختصر: «وقال ابن وهب: تعود وكذلك بعد موت الزوج الثاني، ...وأما على قول ابن الماجشون الذي يرى أن الحق في ذلك للمحضون فلها أخذه متى خلت من الزوج».[5] وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: «فإن طلقها أو مات عنها كان لها أخذه لزوال المانع».[6]

---

[1] - جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص336.

[2] - خليل: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ج5 ص178.

[3] - خليل، مختصر خليل، ص139.

[4] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص449. / الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص216-217.

[5] - بهرام الدميري: تحبير المختصر، ج3 ص449

[6] - عبد الوهاب البغدادي: المعونة على مذهب عالم المدينة، ج2 ص941. / أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي: الجامع لمسائل المدونة، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013 م.ج9 ص512.

الملاحظ أن قانون الأحوال الشخصية الإماراتي قد وافق ما ذهب إليه ابن الماجشون وابن وهب والقاضي عبد الوهاب من فقهاء المالكية في عودة الحضانة لمستحقها بعد زوال المانع. وهذا ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة 115:" 2- يجوز لمن سقط حقه في الحضانة أن يتقدم إلى المحكمة بطلبها مجددا إذا زال سبب سقوطها عنه".

المطلب الثاني: انتهاء الحضانة.

يميز الفقه المالكي عادة بين انتهاء الحضانة بالنسبة للذكر وانتهائها بالنسبة للأنثى. فالنسبة للذكر، فإن حضانته تنتهي ببلوغه، والبلوغ ظاهرة فيزيولوجية تتمثل عادة في احتلام الغلام وبالتالي قابليته للإنجاب، وهي تنتهي في كافة الأحوال ببلوغ سن الثامنة عشرة من العمر.[1]

جاء في المدونة الكبرى للإمام مالك: قلت: كم يترك الغلام في حضانة الأم في قول مالك؟ قال: قال مالك: «حتى يحتلم، ثم يذهب الغلام حيث شاء».[2] وقال ابن أبي زيد القيرواني: «والحضانة للأم بعد الطلاق إلى احتلام الذكر».[3]

وقيل تنتهي حضانة الذكر بالإثغار، وهو قول أبي مصعب من المالكية. جاء في المختصر الفقهي لابن عرفة: «وعزا اللخمي القول بالإثغار في الذكور لأبي مصعب».[4]

والصواب في نظر الباحث أن تمتد الحضانة إلى البلوغ الذي لا يتأكد في بعض الذكور إلا بمرور ثمان عشرة سنة، ومصلحة المحضون وحدها هي التي يجب أن تحكم في انتهاء الحضانة، وذلك لاعتبارات كثيرة وحثيات متعددة، منها سد باب التردد والاضطراب والقلق أمام المحضون.

وبالنسبة للأنثى، فإن حضانتها تستمر إلى حين زواجها ودخول زوجها بها، قال ابن الجلاب: «وحضانة الجارية حتى تحيض وتتزوج، ويدخل بها زوجها».[5]وقال ابن الحاجب في جامع الأمهات: «والبنت حتى

---

[1] - محمد الكشبور: الوسيط في شرح مدونة الأسرة، ص543-544.

[2] - مالك بن أنس الأصبحي: المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م. ج2 ص258.

[3] - أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني: الرسالة في فقه الإمام مالك، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص74

[4] - ابن عرفة: المختصر الفقهي، ج5 ص54.

[5] - أبو القاسم عبيد الله بن الحسين ابن الجلاب المالكي: التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس - رحمه الله -، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ - 2007 م.ج1 ص436.

يدخل بها الزوج».[1] وعلق الشيخ خليل على قول ابن الحاجب: «أي: وحضانة الأنثى حتى يدخل بها زوجها ولا تنقطع حضانتها بالبلوغ كالذكر، ولم أر في ذلك خلافا».[2]

وإذا كانت الحضانة تنتهي بالبلوغ للذكر وبالدخول بالنسبة للأنثى في المذهب المالكي، فما مصير المريض الذي لا يستقل بنفسه ولا يستطيع إتيان مصالحه، بحيث لو ترك لحاله إذا بلغ سن انتهاء الحضانة لهلك؟ سواء كان مريضا بسبب خلل في عقله، أو بسبب إعاقة في جسمه.[3]

اختلف فقهاء المالكية في ذلك على قولين:

القول الأول: يرى فقهاء المالكية في المشهور من أقوالهم أن الجنون والعته لا يعتبران سببا للحضانة، ولذلك فالمجنون والمعتوه لا يبقيان بعد بلوغهما في حضانة الأم إن كانت هي الحضانة، وإنما يضمان إلى أبيهما من أجل القيام برعايتهما، لأنه هو المقدم في الولاية على النفس.

قال ابن غازي: «والمشهور وفي غاية أمد الحضانة البلوغ في الذكر من غير شرط».[4]

وجاء في شرح الزرقاني على مختصر خليل: وحضانة الذكر المحقق ثابتة من ولادته للبلوغ، فإن بلغ ولو زمنا أو عاجزا عن الكسب أو مجنونا سقطت حضانة الأم واستمرت نفقته على الأب.[5]

القول الثاني: قول ابن شعبان وابن جزي وابن الحاجب من فقهاء المالكية، جاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «ومقابل المشهور ما قاله ابن شعبان: إن أمد الحضانة في الذكر حتى يبلغ عاقلا غير زمن».[6]وقال ابن جزي: «المحضون هو من لا يستقل كالصغير والمجنون والمعتوه وإن كانا كبيرين».[7]

---

[1] - ابن الحاجب: جامع الأمهات، ص334.

[2] - خليل: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ج5 ص157.

[3] - عبد الله ابن الطاهر: شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي وأدلته، ص81.

[4] - محمد بن أحمد بن محمد بن غازي العثماني المكناسي: مختصر خليل ومعه شفاء الغليل في حل مقفل خليل، دراسة وتحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م، ج 1 ص587./ الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2 ص526.

[5] - عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد الزرقاني المصري: شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، وَهُو حَاشِيَة العَلامَة محمَّد بن الحَسَن بن مَسعُود البناني، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2002م، ج4 ص469.

[6] - الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2 ص526. / الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج4 ص207.

[7] - ابن جزي الغرناطي: القوانين الفقهية، ص384.

ومن الاجتهادات الفقهية المالكية النفسية في مراعاة مصلحة المحضون الذكر، والإبقاء على حضانته إن كان عاقلا ومريضا غير قادر على التكسب، ما نص عليه ابن الحاجب المالكي: «وحضانة الذكر حتى يحتلم عاقلا غير زمن بما يمنع التكسب». [1]

وبناء على ما ذهب إليه ابن شعبان وابن جزي وابن الحاجب، فإنه فمتى بلغ الصغير وهو مجنون أو معتوه أو زمن غير قادر على التكسب فإن حضانته تستمر لدى أمه حتى زوال المرض عنه.

ومما يزكي القول الثاني ويعضده، أن الحضانة قد قيل في تعريفها عند المالكية: «وشرعا صيانة العاجز والقيام بمصالحه».[2] والعجز قد يكون في حالتين إما لصغر سن أو لحدوث آفة عقلية.

ويتبين من خلال ما سبق، أن الأخذ بالقول الثاني فيه رعاية لمصلحة المحضون، كما أنه ينسجم مع التوجه الذي اختاره المشرع الإماراتي في أحكام الحضانة، والذي يضع المصلحة الفضلى للطفل فوق كل اعتبار، وأن الحضانة الأصل فيها أنها حق للطفل.[3] وهذا ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة 123: " إذا كان المحضون مجنونا أو معتوها أو مريضا مرضا مقعدا، فتستمر الحضانة لدى الحاضن أو من يليه في الترتيب ما لم تقتض مصلحة المحضون خلاف ذلك".

أما عن انتهاء الحضانة في الحالة العادية للمحضون، فقد نص المشرع الإماراتي في الفقرة الأولى من المادة 123 على ما يلي: "تنتهي الحضانة ببلوغ المحضون سن 18 ثمانية عشر سنة ميلادية".

الملاحظ أن هذه الفقرة قد ساوت في سن انتهاء الحضانة، سواء كان المحضون ذكرا أو أنثى، ولم تفرق بين انتهاء الحضانة بالنسبة للذكر والأنثى كما هو معمول به في المذهب المالكي.

ويرى الباحث أن انتهاء الحضانة بالنسبة للذكر بحسب ما هو منصوص عليه في القانون الإماراتي، قد أتى موافقا للرأي الذي أخذ من الفقه المالكي بأن احتلام الذكر ينتهي ببلوغه سن الثامنة عشرة.

ومما يؤكد أن اكتمال البلوغ الشرعي يحدد في ثماني عشرة سنة، ما نص عليه الشيخ خليل عند حديثه عن أسباب الحجر في مختصره، فقال: "المجنون محجور للإفاقة، والصبي لبلوغه بثمان عشرة".[4]

---

[1] - ابن الحاجب: جامع الأمهات، ص334.

[2] - الزرقاني المصري: شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ج4 ص469. / عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، ج4 ص420.

[3] - صرح القانون الأحوال الشخصية الإماراتي، بأن الحضانة حق للطفل في المادة 114 منه: "الحضانة حق للطفل".

[4] - خليل: مختصر خليل، ص172.

أما بالنسبة لانتهاء حضانة الأنثى، فقد كان من الأحسن أن يأخذ قانون الأحوال الشخصية الإماراتي بمذهب المالكية في استمرار حضانتها إلى أن تتزوج، حرصا على أن يستمر الحاضن على خدمتها أكثر وقت ممكن، وما دامت في حاجة إلى ذلك، لأن مصلحتها -رغم كل الاعتبارات- تقتضي الاحتفاظ لها بهذا الحق وعدم حرمانها منه، لكي يستفيد منه كثير من الإناث اللواتي لا يرغبن في أن تنتهي خدمة حاضنتهن بمجرد بلوغهن 18 سنة.[1] أو يحتفظ بالمادة 156 من قانون الأحوال الشخصية الإماراتي لسنة 2005، والتي نصت في الفقرة الأولى منها على ما يلي: "تنتهي صلاحية حضانة النساء ببلوغ الذكر إحدى عشرة سنة والأنثى ثلاث عشرة سنة، ما لم تر المحكمة مد هذه السن لمصلحة المحضون وذلك إلى أن يبلغ الذكر أو تتزوج الأنثى".

خاتمة.

تضمنت الخاتمة النتائج والتوصيات.

النتائج.

- نستنتج من خلال القضايا التي تمت دراستها في هذه الدراسة، أن الفقه المالكي قد ترك بما لا يدع مجالا للشك أثرا واضحا جليا في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.

- قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في بعض قضايا الحضانة، أتى موافقا ومتأثرا بالأقوال المشهورة في المذهب المالكي، وفي بعض القضايا الأخرى اعتمد على الأقوال الشاذة في الفقه المالكي.

- نستنتج من خلال قضايا هذه الدراسة، اتفاق فقهاء المالكية وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، على جعل مصلحة المحضون هي الأساس والواجب الذي يجب مراعاته في مدة الحضانة.

- إن اعتماد قانون الأحوال الشخصية الإماراتي في باب الحضانة على أقوال المالكية، يدل على مدى الصلابة والتماسك الذي تتمتع به هذه الأقوال، وعلى قدرتها الكبيرة في تقديم الحلول لكثير من القضايا المعاصرة.

[1] - أحكام الأسرة لابن معجوز، ج2 ص80. نقلا من عبد الله ابن الطاهر: شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي وأدلته، ص77. بتصرف.

- تبين للباحث أن الأحكام والقرارات القضائية في قضايا الحضانة اعتمدت على الفقه المالكي باعتباره الفقه المعمول به في دولة الإمارات العربية المتحدة.

التوصيات.

- بناء على ما قرره فقهاء المالكية ونص المشرع عليه المشرع الإماراتي في باب الحضانة، فإننا نوصي بوجوب الحرص على مراعاة مصلحة المحضون وعدم إلحاق الضرر به عند انفصام عرى الزوجية.

- إن الإلمام بأحكام الحضانة من شأنه أن يقي الأطفال شر النزاعات والخصومات التي تقع بين الزوجين عند افتراقهما، لذلك نوصي بضرورة نشر وتعميم أحكام الحضانة فقها وقانونا بين أفراد المجتمع.

- توصي هذه الدراسة إلى استثمار الخصوصيات الأصولية والفقهية التي يمتاز بها المذهب المالكي، قصد توظيفها في تفسير وشرح قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.

- نوصي من خلال هذه الدراسة، إلى تكوين باحثين متخصصين في موضوعات الأحوال الشخصية.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، بتحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399ه - 1979م.

2- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414ه.

3- أبو القاسم عبيد الله بن الحسين ابن الجلاب المالكي: التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس - رحمه الله -، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

4- أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي: المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2009م.

5- أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي الأبهري: شرح «المختصر الكبير، لابن عبد الحكم»، تحقيق: أحمد عبد الله حسن، جمعية دار البر – دبي، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2020 م.

6- أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي: الجامع لمسائل المدونة، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013 م.

7- أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني: سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية الطبعة الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

8- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

9- أبو عبد الله شمس الدين التتائي المالكي: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م.

10- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384ه- 1964م.

11- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي: الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق وتقديم وتعليق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1398ه-1978م.

12- أبو محمد جلال الدين بن شاس المالكي: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، دراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2003 م.

13- أبو محمد عبد الله ابن سلمون الكناني الغرناطي المالكي: العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، عناية وتعليق: محمد عبد الرحمن الشاغول، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1432ه-2011م.

14- أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني: الرسالة في فقه الإمام مالك، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

15- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني المالكي: النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: محمد عبد العزيز الدباغ وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999 م.

16- أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1420ه - 1999م.

17- أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي: المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.

18- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1990م.

19- امبارك اكريش: حفظ الفقه المالكي لحقوق المرأة: باب الحضانة أنموذجا، مجلة الأطلس للدراسات الفقهية والقانونية والاقتصادية والقضائية، العدد 9، عدد خاص الفقه المالكي وقضايا الإنسان، 2023.

20- تاج الدين بهرام الدميري: تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب ـ د. حافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013 م.

21- جابر بن علي الحوسني: كتاب الفتاوى وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، دائرة القضاء، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، 1441ه/ 2020م.

22- خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني البراذعي المالكي: التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الطبعة الأولى، 1423 ه - 2002 م.

23- خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.

24- خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين المالكي: مختصر خليل، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ-2005م.

25- دائرة القضاء: إعداد المكتب الفني، مجموعة الأحكام والمبادئ القانونية الصادرة عن محكمة النقض من دوائر الأحوال الشخصية السنة القضائية الثانية عشرة 2017م من أول يناير حتى آخر ديسمبر.

26- سمير الأزرق ومحمد سمير الأزرق: مجموعة المبادئ والقواعد القانونية التي أصدرتها محكمة تمييز دبي في الأحوال الشخصية طبقا لقانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة رقم 28 لسنة 2005، مكتبة المستقبل، دبي، 2012.

27- شمس الدين محمد حامد التكينة: مراعاة المصلحة عند المالكية وأثره في التشريعات المعاصرة، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية المجلد الرابع عشر، العام 1446ه/ 2025م.

28- شمس الدين محمد حامد التكينة: مسائل قانون الأحوال الشخصية الإماراتي من غير المذاهب الفقهية الأربعة دراسة مقارنة، مجلة المعيار، مجلة تصدر عن كلية الإمام مالك للشريعة والقانون، حكومة دبي، العدد الخامس، يناير 2016ه- ربيع الأول 1437ه.

29- عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد الزرقاني المصري: شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، وَهُو حَاشيَة العَلامَة محمَّد بن الحَسَن بن مَسعُود البناني، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2002م.

30- عبد الله ابن الطاهر: شرح مدونة الأسرة في إطار المذهب المالكي وأدلته دراسة تأصيلية مقارنة على ضوء المذاهب الأربعة، الجزء الثالث الولادة ونتائجها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1431ه-2010م.

31- عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب المالكي: جامع الأمهات، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1421ه - 2000م.

32- علي بن سعيد الرجراجي: مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي - أحمد بن عليّ، مركز التراث الثقافي المغربي- المملكة المغربية، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 1428ه- 2007 م.

33- علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي: التبصرة، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1432 هـ2011م.

34- مالك بن أنس الأصبحي: المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415ه - 1994م.

35- مجموعة من المؤلفين: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت، 1404ه.

36- محمد الخرشي المالكي: شرح مختصر خليل للخرشي، وبهامشه، حاشية العدوي: علي العدوي، المطبعة الأميرية الكبرى، الطبعة الثانية، سنة 1317ه.

37- محمد الكشبور: الوسيط في شرح مدونة الأسرة انحلال ميثاق الزوجية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1436ه- 2015م.

38- محمد الكشبور: دراسة في الفقه المالكي وفي مدونة الأسرة، سلسلة الدراسات القانونية المعاصرة، الدار البيضاء، 2004.

39- محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنابلة، حققه وعلق عليه: ماجد الحموي، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1434ه-2013م.

40- محمد بن أحمد بن رشد القرطبي: المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1408 ه - 1988 م.

41- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير، وبهامش الشرح المذكور تقريرات محمد عليش، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى الباب الحلبي، بدون ذكر عدد الطبعة، وتاريخ الطبع.

42- محمد بن أحمد بن محمد بن غازي العثماني المكناسي: مختصر خليل ومعه شفاء الغليل في حل مقفل خليل، دراسة وتحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429ه - 2008م.

43- محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411ه- 1990م.

44- محمد بن محمد ابن عرفة: المختصر الفقهي لابن عرفة، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 1435 هـ - 2014 م.

45- محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرُّعيني: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ - 1992م.

46- محمد بن يوسف المواق الغرناطي المالكي: التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1416ه-1994م.

47- محمد صوالحي: تقنين الفقه المالكي في التجربة المغربية، مدونة الأسرة أنموذجا، من كتاب "المذهب المالكي والتحديات المعاصرة": أشغال الندوة العلمية الوطنية لسنة 2016 التي نظمتها الخلية المكلفة بالبحث العلمي

وقضايا الشباب التابعة للمجلس العلمي المحلي لمراكش، إعداد وتقديم: أ.د: محمد عز الدين المعيار الإدريسي، الطبعة الأولى، 1438ه-2016م.

48- محمد عليش المالكي: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1404ه-1984م.

49- مولاي الحسين ألحيان، الحضانة، مجلة كلية الشريعة، جامعة القرويين، كلية الشريعة، أكادير، العدد الأول، ماي 2000.

الطابع العالمي لفقه الإمام مالك: دور الفقه المالكي في التقنين المدني الفرنسي وقانون المعاملات المدنية الإماراتي. دراسة مقارنة.

الأستاذ الدكتور عابد فايد عبد الفتاح فايد

أستاذ القانون المدني

كلية الحقوق، جامعة حلوان.

مقدمة

إن الحمد لله، نستعينه ونستهديه، ونؤمن به ونتوكل عليه، من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وصلى اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. ثم أما بعد.

نحتفي في هذه المناسبة بفقه الإمام مالك بن أنس رحمه الله وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة. والإمام مالك هو فقيه الحجاز بل هو فقيه الأمة كما ذكر جمع من العلماء([1])، ولد عام 93 هجرية، وظل طيلة عمره ملازما لمدينة رسول صلى الله عليه وسلم، حتى وفاته في عام 179 هجرية في زمن الخليفة هارون الرشيد([2]). ويتميز فقهه رحمه الله بالمرونة والشمول والاستجابة لقضايا العصر([3])، الأمر الذي بوأه مكانا عليا بين المدارس الفقهية الإسلامية.

([1]) شمس الدين الحافظ الذهبي، كتاب تذكرة الحفاظ، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2020، ص207؛ ابن النديم، الفهرست، طبعة دار المعرفة، بيروت-لبنان، ص280 وما بعدها؛ د. محمد يوسف موسى، الفقه الإسلامي، مدخل لدراسته، نظام المعاملات فيه، ط2، ملتزم الطبع والنشر دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1375هـ/1956م، ص143.

([2]) الشيخ محمد أبو زهرة، مالك، حياته وعصره-آراؤه وفقهه، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1952، ص24 وما بعدها.

([3]) د. خليفة بابكر الحسن، خصائص الفقه المالكي التشريعية ومدى استجابته لقضايا العصر، مجلة المعيار، العدد الثاني، يناير 2013م/ صفر 1434هـ، صفحات: 17-88.

موضوع الدراسة:

تنصب هذه الدراسة على الطابع العالمي لفقه الإمام مالك رضي الله عنه وأثره في التشريعات المدنية المعاصرة. فنظرا لخصائص الفقه المالكي وما يتميز به من شمول ومرونة وقدرة على الاستجابة لقضايا الواقع، فقد انتشر تأثيره جغرافيا ليشمل أماكن مختلفة من العالم ؛ بدءا من العالم العربي والإسلامي وصولا إلى بعض الدول الأوربية. ونحاول في هذه الدراسة بيان أثر الفقه المالكي على تقنينين مدنيين ينتميان إلى عالمين مختلفين : التقنين المدني الفرنسي وقانون المعاملات المدنية الإماراتي([1]).

وإذا كانت علاقة الفقه المالكي بالتقنين المدني الفرنسي قد حظيت بدراسات متعددة؛ كتب ورسائل ومقالات علمية، فان علاقة قانون المعاملات المدنية الإماراتي بفقه الامام مالك لم تحظ على حد علمنا بهذا القدر الكبير من الدراسة والبحث.

فابتداء من المقارنات التشريعية بين القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك للشيخ القاضي مخلوف المنياوي، التي أجراها بناء على تكليف من الخديوي اسماعيل([2])، وكذلك دراسة الشيخ سيد عبد الله عن المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه([3])، توالت الدراسات التي انصبت على علاقة الفقه المالكي

([1]) وبالرغم من التباعد الاجتماعي واختلاف البيئة الجغرافية بين التقنينين محل المقارنة، إلا أن الدور الذي قام به الفقه المالكي يتشابه إلى حد كبير في التشريعين المذكورين، كما أن القانونين محل الدراسة يتسمان ببعض السمات المشتركة، ليس فقط من حيث الصياغة والتبويب والتقسيم، بل من حيث الطابع أيضا . فقد أعرب الشريف عبد الحكيم في تقديمه لكتاب " نابليون والإسلام" **Bonaparte et l'Islam** للمؤلف **Christian Cherfils**، المنشور في باريس سنة **1914** (ص **1**): أن علاقة فرنسا بالعالم الإسلامي لم تكن علاقة تناحر وصراع بل كانت علاقة تقدير واعجاب دفعها إلى الاستفادة من الفقه الاسلامي ونقله إلى قوانينها ومن ثم استفادت منه بقية دول العالم. كذلك نجد في قانون المعاملات المدنية الإماراتي أحد أبرز أوجه رسالة الإسلام التشريعية إلى العالم، بجمعه بين الأصالة والمعاصرة. وهذا يضمن استمرار ريادة وعالمية فقه الإمام مالك عبر القرون، وخاصة ابتداء من القرن التاسع عشر مرورا بالقرن العشرين وعبورا إلى القرن الواحد والعشرين.

([2]) الشيخ مخلوف بن محمد البدوي المنياوي، المقارنات التشريعية، تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب الإمام مالك، دراسة وتحقيق أد. محمد أحمد سراج، أد. على جمعة محمد، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، بالقاهرة، الطبعة الثالثة، **2010**. لقد قارن الشيخ مخلوف المنياوي بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية (الفقه المالكي)، لا يثبت علو أحكامها وأحقيتها في التطبيق، ولكن ليثبت أن القانون الفرنسي لا يخالف الشريعة، فهو مستمد منها في تسعين بالمائة من أحكامه، ومن ثم يجوز العمل به والأخذ بأحكامه.

([3]) الشيخ سيد عبد الله على حسين، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه ، دراسة وتحقيق، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أد. محمد أحمد سراج، أد. على جمعة محمد، أحمد جابر بدران، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، بالقاهرة، الطبعة الثانية، **2006**. وعلى عكس الشيخ مخلوف المنياوي، فقد قارن الشيخ سيد عبد الله بين القانون الفرنسي والفقه الإسلامي (الفقه المالكي" ليثبت أن هذا التشريع الوضعي مأخوذ من التشريع السماوي أصالة، ومن ثم فهذا الأخير أولى في التطبيق من الأول. وقد أوصى في حينه، **1948**، بوجوب

بالقانون المدني الفرنسي([1])، أو على أثر الفقه الإسلامي بصفة عامة على القانون المدني الفرنسي([2]). ومع ذلك، لا تعدم الدراسات التي تناولت جانبا أو أخر في علاقة فقه الإمام مالك بقانون المعاملات المدنية الإماراتي ولكنها ليست بكثرة تلك التي كرست لأثر فقه الإمام مالك في التقنين المدني الفرنسي([3]).

أهمية الدراسة:

تعتبر هذه الدراسة من أوائل الدراسات التي تجرى وتحاول إبراز الطابع العالمي لفقه الامام مالك كمصدر للتشريعات المدنية المعاصرة([4]). هذا الفقه المميز بصفات المرونة والشمول والاستيعاب للواقع،

" مراجعة مشروع القانون المدني الجديد على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، بحيث يقبل من أحكام هذا المشروع ما لا يعارض الأحكام الشرعية ويرد منه ما يتعارض معها".

([1]) كثيرة هي الدراسات التي أجريت لتثبت العلاقة المتينة بين فقه الإمام مالك رحمه الله وتقنين نابليون لسنة 1804، نذكر منها، فضلا عن المقارنات التشريعية المذكورة في الهامشين السابقين، ما يلي:

د. عبد اللطيف القرني، مذهب الإمام مالك بن أنس والقانون الفرنسي ، المجلة الاقتصادية الالكترونية، العدد 6078، في 1431/6/19هـ-2010/6/2م؛

Nasr E. Boutammina, *La Shari'a prototype du droit français le code napoléon*, ALBOURAQ, Paris, 2006؛

د. عبد السلام أحمد فيغو، أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي " قانون نابليون"، ندوة (المذهب المالكي في سياقاته المعاصرة)، الرابطة المحمدية للعلماء والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات والمؤسسة العلمية الكتانية، الرباط، المملكة المغربية، فبراير 2012، المجلد الثاني، ص 639-666؛ ولنفس المؤلف، أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي، مجلة الحقوق المغربية ، العدد 14، يناير-مايو 2013، ص15-34. وانظر في دراسة منصبة على العقد كنموذج لبيان أثر فقه الامام مالك على التقنين المدني الفرنسي: د. حمزة بن خدة، أثر الفقه المالكي في القانون المدني الفرنسي، العقد نموذجا، رسالة دكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، العام الجامعي2017/2016؛ وللمؤلف نفسه، مدى تأثر القانون المدني الفرنسي بالفقه المالكي في مجال التعبير عن الإرادة، المجلة المتوسطية للقانون والاقتصاد، جامعة أبوبكر بلقايد تلمسان - كلية الحقوق والعلوم السياسية - المخبر المتوسطي للدراسات القانونية، مج1، ع1، 2016، صفحات: 196-224؛ د. ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، الفقه المالكي و أثره في القانون الفرنسي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد 67، الملحق، ديوان الوقف السني-مركز البحوث والدراسات الإسلامية، 2022، صفحات: 714-784؛ د. فاطمة الزهراء علاوي، أثر فقه الامام مالك في القانون المدني، مجلة المعيار، كلية أصول الدين-جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية-قسنطينة- الجزائر، ع 36، 2014، صفحات : 663-676.

([2]) أنظر: د. أحمد عبد العزيز أحمد حسين، أثر الفقه الإسلامي في القانون المدني الفرنسي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق- جامعة بني سويف، 1444هـ/ 2022م. (نشرت هذه الرسالة هذا العام (2025) تحت عنوان : المقارنات التشريعية، مدى أثر الفقه الإسلامي في القانون المدني، مع تقديم للأستاذ الدكتور على جمعة مفتي الديار المصرية الأسبق).

([3]) من ذلك: د. جاسم على سالم الشامسي، دور الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي كمصدر لقانون المعاملات المدنية الإماراتي، مجلة الحقوق، جامعة الكويت- مجلس النشر العلمي، مج 23، ع1، 1999، صفحات: 1- 89؛ د. محمد محمود طلافحة، الفقه الإسلامي مصدر القانون المدني (قواعد تفسير العقود في قانون المعاملات المدنية الاماراتي أنموذجا)، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، ع15، 2013، صفحات: 139-156.

([4]) ومع ذلك، يجب أن نشير إلى البحث الفقهي القيم الذي أجراه الدكتور أحسن زقور حول عالمية الفقه المالكي وهيمنته على سائر الفقه، منشورات دار الأديب، الجزائر، 2007، وهي دراسة ذات طابع عام، ذهب فيها المؤلف إلى أن عالمية الفقه المالكي نتيجة لعالمية الفقه

لا يعجب الإنسان من قبوله وسرعة انتشاره في العالم. ومن نتائج شمائله القيمة انه كان سهل التناول بالنسبة للمشرعين وصائغي القوانين والقضاة. فقد ظهر ذلك الانتشار ابتداء من كتاب الموطأ ومحاولات إلزام الناس به([1])، ومرورا بسنوات طويلة من التطبيق في البلاد الإسلامية والعربية، وفيما رأي نابليون في مصر أثناء حملته الاستعمارية، وقبل ذلك في الأندلس أيام كانت إمارة إسلامية. وأيضا فيما رآه الفرنسيون في الجزائر خلال فترة احتلالهم الطويل لها من تطبيق للمذهب المالكي على المنازعات.

إن هذه الدراسة الموجزة نقصد بها استعراض دور الفقه المالكي في التقنينات المدنية الحديثة، ونضرب على ذلك مثالين فقط هما : التقنين المدني الفرنسي وقانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة . وهي ليست دراسة تفصيلية للقواعد الفقهية، ولكنها دراسة قانونية لن نسهب فيها في تبيان هذه القواعد ولا تأصيل المسائل الشرعية، ولكن سنقتصر على بيان دور الفقه المالكي كمصدر لهذين التشريعين، ودوره في تطبيقهما وتفسيرهما، وكذلك فيما يؤمل من تطورهما مستقبلا.

منهج وخطة الدراسة:

سوف نتبع في هذا البحث المنهج التحليلي بصفة أساسية والمنهج التأصيلي في بعض الأحيان، والمنهج المقارن بين التقنين المدني الفرنسي وقانون المعاملات المدنية الإماراتي. وبعد عرض الخصائص التشريعية لفقه الإمام مالك رحمه الله، سوف نعرض لدوره في تكوين التقنين المدني الفرنسي وقانون المعاملات المدنية الإماراتي، وكذلك تقديمه الأدوات اللازمة لفهم وتفسير وتطبيق النصوص التشريعية المستمدة منه وغيرها، وأخيرا ما يمثله هذا الفقه الفريد كعامل للتطور التشريعي للتقنينات المدنية المعاصرة. وكل ذلك يحتاج إلى التفصيل في التناول والدراسة، ولكن المقام لا يتسع لمثل هذه المعالجة، ولذلك سنبحث بالإيجاز المناسب الموضوعات الآتية :

الإسلامي، وأن الفقه المالكي قد هيمن على باقي الفقه الإسلامي من المذاهب الأخرى، بل هيمن الفقه المالكي أيضا على الفقه غير الإسلامي وأثر في التشريعات العربية والغربية. ولقد أفادتنا هذه الدراسة في أن الشريعة الإسلامية باعتبارها أخر شريعة سماوية، فهي إذن تحظى بالتأييد الإلهي ومن ثم فإن الناس جميعا قد علموا بها، كما سنشير إلى ذلك في موضعه من بحثنا هذا.

([1]) كتاب الموطأ لإمام الأئمة وعالم المدينة المنورة مالك بن أنس رضي الله عنه، كتاب قيم تحرى فيه الإمام مالك القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين من بعدهم. وقد أختلف في عدد نسخ الموطأ، فقيل بأنها بلغت العشرين نسخة وذكر بعض الفضلاء أنها ثلاثون. وقد عدد محقق نسخة الموطأ برواية محمد حسن الشيباني 16 نسخة: أنظر: الموطأ، طبعة محققة ومنقحة، تعليق وتحقيق د. عبد الوهاب عبد اللطيف، دار اليرموك، بيروت-لبنان (د.ت.)، ص15 وما بعدها.

المبحث الأول: الخصائص التشريعية لفقه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه.

المبحث الثاني: دور فقه الإمام مالك في تكوين التقنينين محل الدراسة.

المبحث الثالث: دور فقه الإمام مالك في تفسير وتطبيق النصوص المستمدة منه.

المبحث الرابع: فقه الإمام مالك عامل للتطور التشريعي للتقنينات المدنية المعاصرة.

المبحث الأول

الخصائص التشريعية لفقه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه

يقصد بالخصائص التشريعية لفقه ما مدى تمتعه بسمات معينة، تجعله سهل المأخذ كمصدر للأحكام. وفي عرض خصائص الفقه المالكي التشريعية، نجد أنه يتمتع بخصائص عامة تجعله قابلا للصياغة في قواعد فقهية، كما أنه يصلح كمصدر للتقنينات والتطبيق المباشر على المنازعات. ولا يخفي ما يوجد من علاقة بين الخصائص العامة والقابلية للتقعيد والصلاحية للتقنين. ولكن لدواعي الايضاح، فإننا نفضل أن ندرس الخصائص التشريعية لفقه الإمام مالك على جناحين:

الأول: صلاحية الفقه المالكي للتقعيد (المطلب الأول).

الثاني: صلاحية الفقه المالكي للتقنين (المطلب الثاني).

المطلب الأول

صلاحية الفقه المالكي للتقعيد

في الحقيقة، يتمتع فقه الإمام مالك بخصائص عامة، جعلته قابلا للصياغة في قواعد فقهية منضبطة. وأول ما يمتاز به الفقه المالكي هي أصول الأدلة التي أقيم عليها هذا المذهب. فالإمام مالك بن أنس وإن يرجع، مثل غيره من الفقهاء، إلى القرآن الكريم ثم إلى السنة المشرفة، والإجماع والقياس (في حدود أقل قيمة وخطرا من تلك التي يجعلها الأحناف للقياس)، إلا أنه يستند إلى عمل أهل المدينة ويجعل له أهمية للدرجة التي لا يعمل بالحديث الذي لا يؤيده عمل أهل مدينة العلم وموطن الحديث. وقد تفرد مالك بأصل أو دليل أطلق عليه اسم " المصالح المرسلة"، وهي تعني " المصالح التي أطلقت عن نص من الشارع

يوجب أو لا يوجب اعتبارها، وكانت مصالح حقيقية للفرد والأمة"([1]). فضلا عن ذلك، يستند الفقه المالكي إلى قول الصحابي والعرف والعادات وسد الذرائع والاستصحاب والاستحسان.

وبالاستناد إلى ميزة كثرة أدلة ومصادر الفقه المالكي، تمتع هذا الفقه بالسعة والشمول والواقعية والكلية والتيسير والتسامح والوسطية مع الانضباط والتوازن والمرونة، مما جعله قادرا على استيعاب الجديد من قضايا العصر([2]).

وقد استند العلماء إلى هذه الخصائص وصاغوا القواعد الفقهية في المذهب المالكي. وكثيرة على العد الكتب التي صنفت في القواعد الفقهية في الفقه المالكي، منها المطول والمسهب، ومنها ما يجمع بين الإيجاز والإيضاح([3]). وفكرة التقعيد، بهذا المعنى، هي أولى خطوات التقنين. فالتشريعات والأنظمة تقوم في جانب منها على الضبط والنص على الأصول والكليات، وصياغة القواعد الكلية على غرار القواعد الفقهية، ثم تتطرق بعد ذلك إلى الجزئيات والمسائل التفصيلية([4]).

والفقه المالكي رائد في هذا المضمار. فهو أول فقه ربط بين القواعد الفقهية وتقنين وتطبيق هذه القواعد، كما سنرى حالا.

المطلب الثاني

صلاحية الفقه المالكي للتقنين

وقد أستقينا هذه الخصيصة من التجارب الواقعية والتي تم فيها أخذ تقنين كامل من الفقه المالكي. فقد كان " موطأ" الإمام مالك بن أنس أول مدونة فقهية حاول الخلفاء تقنينها والزام القاضي بتطبيقها على ما يعرض عليه من منازعات. وفي هذا نذكر محاولة الخليفة أبي جعفر المنصور، ومن بعده محاولة الخليفة المهدي ثم محاولة الخليفة هارون الرشيد بتوحيد قضاة الأمصار على تطبيق موطأ مالك على

([1]) د. محمد يوسف موسى، الفقه الاسلامي، المرجع السابق، ص 146 وما بعدها.

([2]) أنظر في تفصيل هذه الخصائص: د. خليفة بابكر الحسن، خصائص الفقه المالكي التشريعية ومدى استجابته لقضايا العصر، المرجع السابق، ص 62 وما بعدها.

([3]) أنظر في تفصيل ذلك: د. أحسن زقور، القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي، برواية الإمام سحنون بن سعيد عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، دار التراث ناشرون، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، الجزائر، 1426هـ/ 2005م. و أنظر كذلك في تعداد كتب القواعد في الفقه المالكي: د. ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، الفقه المالكي و أثره في القانون الفرنسي، المرجع السابق ، ص731.

([4]) أنظر: وزارة الشؤون والأوقاف، ولاية عين الدفلي- الجزائر، أشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي، حول: تقعيد الفقه المالكي وتقنينه، ، الناشر: دار الثقافة-ولاية عين الدفلي. 27-28 جمادى الثانية 1434هـ/ 7-8 مايو 2013م.

القضايا التي تعرض عليهم، ولكن الإمام مالك رفض ذلك ورأى عدم تقييد القاضي بمذهب معين أولى وأفضل لحسن الوصول إلى العدالة، فللقاضي أن يختار الحل المناسب للقضية من المذاهب المختلفة. وهذا من الفضائل التي تعمل على التقريب بين المذاهب ([1])، والخروج بالفقه الإسلامي عموما من ضيق المذهبية إلى رحابة الرؤية العامة .

وسوف نرى فيما بعد، أن فقه الإمام مالك كان مصدرا للتقنين المدني الفرنسي. وسواء تم إثبات علاقة هذا التقنين بالفقه المالكي أم لا، فإن الدراسات التي أجريت للمقارنة بين الفقهين أثبتت وجود تنظيم كامل في الفقه المالكي لكل موضوعات القانون يجعله تقنينا شاملا ومتقنا للجوانب التي يحتاجها المجتمع لتنظيم شئونه.

وفي العصر الحاضر أعدت مشروعات للقوانين المستمدة من الفقه المالكي. من أبرزها ما قام به المحامي الليبي **الأستاذ محمد محمد عامر المالكي** (1381هـ) بوضع " ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب مالك"([2]). ومن ذلك أيضا ما قام به مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في عام 1392 هـ / 1972 م بإعداد مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على مذهب الإمام مالك رحمه الله وصدرت نسخته الأولى في 117 مادة تضبط مسائل المعاملات (البيوع) على القول المشهور في مذهب مالك من كتب المذهب المعتمدة. وأنجز مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف أيضا تقنينات للشريعة الإسلامية في كل من المذهب الحنفي والمذهب المالكي والمذهب الشافعي والمذهب الحنبلي. وكان من المخطط له وضع تقنين موحد مختار من بين هذه التقنينات المذهبية المختلفة ولكن هذا لم يحدث([3]).

([1]) واستنادا إلى هذا النظر، ظهرت بذور الفقه المقارن على يد أسد بن الفرات الفقيه المالكي المعروف. أنظر في هذا المعنى: د. أحسن زقور ، المرجع السابق، ص 169. فقد عرف العلماء المسلمون المذاهب الفقهية في القرن الثاني الهجري، ونشأ تبعا لذلك ما عرف بالفقه المقارن، الذي يعقد المقارنات بين المذاهب الفقهية المختلفة. ومع ذلك، يعتبر البعض أن الفقهاء المسلمين لم يعرفوا القانون المقارن، لأن المقارنة لم تكن تتم إلا بين المذاهب الفقهية:

Prof. Ahmed GHAZALI, *Cours de droit comparé,* 5e semestre, Université- Mohammad V, p.2 :) https://www.studocu.com.

ونرى في ذلك تضييقا واضحا في مفهوم القانون المقارن. فمن المؤكد أن المقارنة يمكن أن تجرى بين المذاهب الفقهية الاسلامية المختلفة، كما يمكن أن تتم بين الفقه الاسلامي في مجموعه وقانون أونظام قانوني أخر، وفي الحالتين لم نخرج عن دائرة القانون المقارن أوبالأحرى الطريقة المقارنة. أنظر: د. عابد فايد، خواطر حول القانون المدني المقارن، المجلة الجزائرية للقانون المقارن، العدد السادس، 2019.

([2]) أنظر: د. ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، الفقه المالكي و أثره في القانون الفرنسي، المرجع السابق، ص731.

([3]) وقد قام الأستاذ الدكتور عبد الناصر توفيق العطار، رحمه الله، بمحاولة لوضع مثل هذا التقنين المختار. وقد أعد مصنفا لهذا الغرض يتكون من جزئين وصدر في مجلدين بعنوان: توحيد تقنينات الأزهر للشريعة الإسلامية، الجزء الأول خصص للبيوع والربا

المبحث الثاني

دور فقه الإمام مالك في تكوين التقنينين محل المقارنة

في هذا الصدد، أجريت دراسات حول مدى تأثير فقه الإمام مالك بن أنس في تقنين نابليون (**المطلب الأول**). أما بالنسبة لقانون المعاملات المدنية الإماراتي، فقد ورد في المادة الأولى ذكر الفقه المالكي كمصدر من مصادره (**المطلب الثاني**):

المطلب الأول: أثر الفقه المالكي في التقنين المدني الفرنسي.

المطلب الثاني: الفقه المالكي كمصدر لقانون المعاملات المدنية الإماراتي.

المطلب الأول

أثر الفقه المالكي في التقنين المدني الفرنسي

لم يتفق الكتاب والمهتمون بعلاقة فقه الإمام مالك رحمه الله والتقنين المدني الفرنسي لسنة 1804 (المعروف بتقنين نابليون) على كلمة سواء فيما يتعلق بأثر الفقه المالكي في نصوص هذا التقنين.

ففي حين وجدنا دراسات عديدة أثبتت دور الفقه المالكي في التقنين المدني الفرنسي (**الفرع الأول**)، لفت نظرنا وجود اتجاه يقلل من هذا الأثر بل وينفيه (**الفرع الثاني**).

الفرع الأول

إثبات تأثير فقه الإمام مالك في التقنين المدني الفرنسي

لقد جرت محاولات عدة لإثبات تأثير فقه الإمام مالك في التقنين المدني الفرنسي. وفي هذا الصدد، نقدم المعايير التقليدية المتداولة لإثبات مثل هذا التأثير. غير أننا سنقدم هنا دليلا جديدا لم يتوفر لكل من كتب في هذا الموضوع باللغة العربية([1]).

والمعاملات المصرفية، نشر بواسطة المؤلف نفسه، القاهرة ، 2002؛ والجزء الثاني تناول عقود : الهبة والشركة والقرض والصلح، ونشر بواسطة المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2009.

([1]) أنظر: د. عابد فايد، فقه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه والتقنين المدني الفرنسي لسنة 1804، رؤية جديدة، المجلة الجزائرية للقانون المقارن، العدد الخامس، 2018.

أولا- المعايير التقليدية المتداولة لإثبات تأثير فقه الإمام مالك في التقنين المدني الفرنسي:

استندت الدراسات التي أجريت في هذا الخصوص إلى عدة معايير، مثل السبق التاريخي والاتصال الحضاري وتشابه القواعد القانونية بين فقه الإمام مالك والتقنين المدني الفرنسي([1]).

1 – السبق التاريخي :

أول معيار نطرحه هنا هو معيار السبق التاريخيّ، وهو معيار يدل على تأثر اللاحق بالسابق . وبناء عليه، يمكن القول بأن الفقه الإسلامي أسبق تاريخيا من تقنين نابليون بونابرت ومن ثم من المحتمل أن يكون هذا الأخير قد استمد قواعده من الأول .

وفي الحقيقة، مثل هذا المعيار لا يصلح وحده للقول بالتأثير بين السابق واللاحق. وأشهر حجة وأوضح مثال يدحض هذا القول هو أن القانون الروماني كان أسبق تاريخيا من الفقه الإسلامي، وقد قيل فعلا بأن الفقه الإسلامي قد استمدّ قواعده من القانون الروماني مع تطويعها لتناسب الممالك الإسلامية. ورغم ذلك فان هذا القول قد رفض ليس فقط من جانب العلماء المسلمين ولكن أيضا من جانب علماء الغرب المنصفين. فالقانون الروماني حتى في آخر مراحل تطوره لم يصل إلى ما وصلت إليه الشريعة الإسلامية.

فالمقطوع به أن هذا السبق التاريخيّ لمّ يؤثر على الفقه الإسلامي لا على فلسفته العامة ولا على مستوى قواعده التفصيلية. فلم يثبت أن كتابا رومانيا قانونيا قد ترجم إلى اللغة العربية، كما أن العرب لم يكونوا يعلمون اللغة الرومانية . فمن أين أتي مثل هذا الزعم إذن ؟

وبالمثل يقال أن السبق التاريخيّ للفقه الإسلامي على تقنين نابليون بونابرت لم يكن هو المعيار الحاسم في إثبات العلاقة بين الفقهين. وإنما ربما كان الاتصال الحضاري بينهما له دور في هذا الصدد.

2-الاتصال الحضاري:

لقد كان الاتصال الحضاري، وفقا لهذا المعيار، هو المناسبة التي أثمرت عن تأثر التقنين الفرنسي بالفقه المالكي. ولم يكن مثل هذا التأثر إلا وليد الاتصال الحضاري. وحدث الاتصال الحضاري في أكثر من مناسبة.

([1]) انظر فضلا عن دراسة الشيخ مخلوف المنياوي ودراسة الشيخ. سيد عبد الله على حسين: المراجع السابقة المذكورة في هامشي رقم 7 ورقم 8.

كانت المناسبة الأولى قيام إمارة إسلامية في الأندلس: لقد كان المذهب المالكي هو المذهب السائد في الأندلس (إسبانيا والبرتغال الآن)، بعد أن حل محل مذهب الإمام الأوزاعي في مجال الحكم والقضاء. وبهذا كان تطبيق الفقه الإسلامي في الأندلس، لمدة ثمانية قرون تقريبا، هو المناسبة التاريخية التي تعرفت فيها أوروبا على هذا الفقه العظيم، وبصفة خاصة فقه الإمام مالك رضي الله عنه.

أما المناسبة الثانية، فكانت استيطان المسلمين في جنوب فرنسا. وخلال هذه الفترة، تلقى الفرنسيون أحكام المذهب المالكي من المسلمين، وذلك من خلال المدارس والعادات والأعراف التي سادت في هذه المناطق. ومن المعلوم أن تقنين نابليون اعتمد على توحيد شمال وجنوب فرنسا فيما يتعلق بالقواعد القانونية، سواء كانت في شكل تشريعات مكتوبة او أعراف غير مكتوبة. ومن هنا يمكن القول بدور العادات والأعراف المستمدة من الفقه المالكي والتي كانت سائدة قبل التقنين المدني الفرنسي في مواد هذا التقنين.

أما المناسبة الثالثة، فكانت الاتصال المباشر لنابليون بونابرت بالفقه المالكي. وذلك أثناء الحملة الفرنسية الغاشمة على مصر بين عامي 1789م-1801 م. ومن المعلوم أن هذه الحملة كانت تضم علماء ومتخصصين في مجالات متعددة، وكان من أهدافها دراسة أوضاع المجتمع المصري (بل والإسلامي عامة) والاطلاع على الفقه الذي يحكمه. وقد تواصل نابليون أثناء إقامته في مصر مع الشيخ المسيري شيخ المذهب المالكي، كما سنرى فيما بعد. وقد قيل في ذلك أن نابليون أستعان بفقه الإمام مالك في تنظيم مواد التقنين المدني لسنة 1804، وبصفة خاصة في أحكام العقود والالتزامات. ويزعم كثير ممن تصدوا للكتابة في هذا الموضوع بأن بعض المؤرخين الفرنسين اعترف بتأثير هذا الفقه على تقنين نابليون، وبصفة خاصة كتاب مختصر خليل، ولكن لم نجد هذا الكلام في المصادر التي أشروا إليها([1]). والمؤكد أنه تمت ترجمة كتاب " مختصر خليل بن اسحاق" إلى اللغة الفرنسية، وكان ذلك بواسطة نيكولا بيرون Nicolas

([1]) من ذلك ما ينسب إلى المستشرق لويس أميلي سيديو من أنه قال : " تقنين نابليون، الذي كان سببا في نهضة فرنسا، قد بني على كتاب فقهي أخذه نابليون عن عودته من مصر، و أنه كان للفقه الاسلامي، وبصفة خاصة الفقه المالكي، الأثر الكبير في التقنين المدني" ، كتابه تاريخ العرب العام، ص 395. وبالرجوع إلى كتاب لويس أميلي سيديو، تاريخ العرب العام، امبراطورية العرب، حضارتهم، مدارسهم الفلسفية والعلمية والأدبية، نقله إلى العربية عادل زعيتر، الناشر: عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1948، (مع تعقيب من مجمع البحوث الإسلامية على الكتاب، ص 445 وما بعدها)، ص 395، لم نجد هذا القول. كما رجعنا إلى كتابه (أي لويس أميلي سيديو)، خلاصة تاريخ العرب، ترجمة محمد أحمد عبد الرازق، مراجعة علي مبارك، الناشر: مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017، ولم نجد أيضا هذه المقولة. كما نسب مثل الكلام إلى المستشرق جوستاف لوبون، في كتابه حضارة العرب، ص 397، فرجعنا إلى هذا الكتاب، ترجمة عادل زعيتر، الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، الجيزة، مصر، 2018، ولم نجد هذا الكلام المنسوب للمستشرق المذكور. وكل وجدنا في ص 580 قول جوستاف لوبون : " ثم صار لكل واحد من ذه المذاهب الأربعة كثير من الشراح، ومن ذلك أن خليل المتوفى سنة 1422م، شارحا للمذهب المالكي المنتشر في بلاد الجزائر، فعد كتابه الذي ترجم إلى الفرنسية مرتين، إحداهما بقلم الدكتور بيرون والثانية بقلم مسيو سغنت، أهم رسالة في الفقه المالكي". والخلاصة التي ننتهي إليها إن هذه العبارة هي قول شائع ليس له إسناد صحيح.

Perron، وطبعت هذه الترجمة في عدة أجزاء (فيما بين عامي 1848-1854) ([1])، أي فيما بعد اصدار تقنين نابليون. ولا يمكن القول بتأثير هذه الترجمة في تكوين التقنين المدني الفرنسي اللهم إلا إذا كان قد الاستعانة بها في إصلاحات لاحقة لهذا التقنين.

وسوف نضيف دليلا جديدا يتعلق بفترة وجود نابليون بونابرت في مصر وعلاقته بالفقه المالكي، ولكن بعد أن ننتهي من عرض معيار التشابه بين القواعد القانونية في التقنين المدني الفرنسي وفقه الإمام مالك.

3– معيار التشابه بين الفقه المالكي وتقنين نابليون :

في القرن التاسع عشر، كلف الخديوي اسماعيل الشيخ مخلوف المنياوي بأن يقوم بمقارنة بين التقنين المدني الفرنسي وفقه الإمام مالك ليرى مدى التقارب بينهما. ومن أجل إنجاز مهمته، اتبع الشيخ مخلوف المنياوي خطوة مزدوجة، الأولى، ونظرا لعدم معرفته باللغة الفرنسية، فقد كلف الخديوي الشيخ رفاعة الطهطاوي بترجمة التقنين المدني الفرنسي، والثانية تمثلت في المقارنة بينه نصوص التقنين المدني الفرنسي وأحكام فقه الإمام مالك، ليصل في النهاية إلى مدى التقارب بين النظامين.

وتسمى هذه الطريقة بطريقة " الأشباه والنظائر"، وهي تعتمد على التشابه بين القواعد محل المقارنة. وتطبيقا لهذه الطريقة، قام الشيخ مخلوف المنياوي أولا بإيراد البند أو النص القانوني من التقنين المدني الفرنسي، وثانيا يورد تعليقه على هذا البند أو النص القانوني من خلال عرض آراء فقهاء المذهب المالكي، فإن لم يجد رجع إلى المبادئ العامة في الفقه الإسلامي، ليرى مدى تطابق أو موافقة النص القانوني لها، ليصل في النهاية إلى أن الشريعة الإسلامية لا تأبى أو لا ترفض هذا النص أو البند القانوني([2]).

([1]) أنظر: نجم الدين خلف الله، :" مختصر خليل" : لماذا هذه الترجمات كلها؟، العربي الجديد، في 25 مارس 2025: https://www.aajeg.com/culture

تاريخ الاطلاع: 13 نوفمبر 2025، الساعة 2:02 مساء بتوقيت القاهرة، حيث يقول إنه: " في سنة 1839، أنشأ الاستعمار الفرنسي" لجنة علمية" لاستكشاف الثقافة الجزائرية والتحكم في نتاجها. وكان من بين مهام هذه اللجنة استعراض الأعمال الفكرية ومر اقبتها قبل نشرها. وفي هذا الإطار، كُلف الطبيب نيكولا بيرون (1798-1876) بترجمة "مختصر خليل"، فأصدرها في سبعة أجزاء بين سنتي 1848 و1854. وبعد ذلك أعاد المترجم العسكري نابليون سينيات (1835-1884) ترجمة أجزاء من هذا الكتاب (1878) رغبة منه في تقنين الفقه وإظهاره في صيغة مبوبة تتماشى مع التصور الوضعي للقانون .وبعدها ترجم إدمان فانيون (1846-1931) الفصلين المتعلقين بالزواج والطلاق (1909)مركزاً على صيغ العقد وحله".

([2]) انظر: الشيخ مخلوف بن محمد البدوي المنياوي، المقارنات التشريعية، تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب الإمام مالك، المرجع السابق.

وفي هذا السياق نقدم أيضا المحاولة التي قام بها الشيخ سيد عبد الله على حسين في كتابه المقارنات التشريعية([1])، حيث ذهب إلى تأثير الفقه الإسلامي، وبصفة خاصة فقه الإمام مالك، في القانون الفرنسي، وذلك لإثبات رقي الفقه الإسلامي وصلاحيته لأن يكون مصدرا للقانون في الدول الإسلامية. ويرتكز الشيخ في إثبات تأثير الفقه الإسلامي في القانون الفرنسي على منهج يقوم على أسس معينة، منها إثبات العلاقة التاريخية بين الفقه الإسلامي والمجتمعات الغربية، والتشابه في النسبة الغالبة من المبادئ بين فقه الإمام مالك والتقنين المدني الفرنسي. والشيخ في قيامه بهذا العمل لم يتبع فقط منهج الاتفاق أو الموافقة الذي اتبعه الشيخ مخلوف بل يورد أيضا عناصر الاختلاف، الأمر الذي يوضح الصورة بجانبيها، كما أن الشيخ سيد عبد الله قد قام بالمقارنة بين فقه الإمام مالك والتقنين المدني الفرنسي على أساس الموضوع القانوني وليس على أساس البند أو النص القانوني، كما فعل الشيخ مخلوف المنياوي.

وأخيرا، يهدف الشيخ سيد عبد الله من دراسته ليس إلى إثبات تأثر القانون الفرنسي بالفقه الإسلامي، ولكنه ما هو أهم من ذلك، وهو " إدراك ثراء الفقه الإسلامي واشتماله على مبادئ صالحة لضبط الحياة الاجتماعية وتنظيمها، قد تتفق أو تختلف مع غيرها من النظم القانونية"، وهو بهذا يرفع عن الفقه الإسلامي ادعاء لا يصح ولا يستند على واقع، وهو " صمت الفقه الإسلامي وسكونه عن المبادئ اللازمة لضبط الحياة الاجتماعية" " وهو لا يبرهن على هذا الذي رآه من شمول الفقه الإسلامي وقدرته على تنظيم الحياة بمثال واحد، وإنما تشمل أمثلته مبادئ القانون المدني الفرنسي بكامله"([2]).

ثانيا- دليل جديد : الفقه الإسلامي هو النموذج للتقنين المدني الفرنسي لسنة ١٨٠٤:

ونستمد هذا الدليل الجديد الذي يقرر أن الشريعة الإسلامية هي النموذج للقانون الفرنسي" تقنين نابليون، من كتاب نشر في باريس سنة 2006 بواسطة دار نشر البراق ([3]).

([1]) انظر: الشيخ سيد عبد الله على حسين، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه ،المرجع السابق.

([2]) انظر: مقدمة المحققين لكتابه المقارنات التشريعية، المرجع السابق، الجزء الأول، ص17.

([3]) Nasr E. Boutammina, *La Shari'a prototype du droit français le code napoléon*, ALBOURAQ, Paris, 2006.

وهذا الدليل مذكور تفصيلا في بحثنا بعنوان: " فقه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه والتقنين المدني الفرنسي لسنة 1804، رؤية جديدة، سالف الإشارة إليه.

بعد عرض مفهوم القانون في المجتمع البشري، وكذا مفهوم الشريعة الإسلامية (أو القانون الإسلامي)، يعرض المؤلف لعلاقة القانون الفرنسي بالشريعة الإسلامية، والأهم في هذا الخصوص العنوان الذي يقول أن " الشيخ المسيري يهب فرنسا الفقه (ص 68).

فمن المعروف أن نابليون بونابرت قام بحملة عسكرية على مصر سنة 1798، ولكنها فشلت واضطر نابليون أن يعود سرا إلى فرنسا تاركا الجنرال كليبر على رأس الحملة، حيث قتله سليمان الحلبي فتولى الجنرال مينو قيادة الحملة، وتفاوض مع الانجليز على جلاء الجنود الفرنسيين عن مصر وهذا ما تم بالفعل في عام 1801.

وعندما عاد نابليون بونابرت إلى فرنسا، أصبح إمبراطورا لها، وقد بارك البابا بي السابع هذا التتويج في كنيسة نوتردام في باريس، في يوم 2 ديسمبر 1804.

ويؤكد المؤلف على أن العمل العظيم الذي أنجزته الحملة الفرنسية على مصر كان من طبيعة تشريعية، ويقصد بذلك " تقنين نابليون". ففي الحقيقة، كان التقنين أحد الموضوعات الهامة لمختلف حكومات الثورة. ومن أجل انجاز هذا الهدف، جمع نابليون وهو في مصر- ويدل على ذلك خطاب بتاريخ 27 يوليو 1798 وآخر بتاريخ 28 أغسطس 1798- لجنة تسمى الديوان- ديوان العلماء المتخصصين في القانون (الفقه) وطلب منهم أن يعدوا له مشروع تقنين في المجال العقاري والمالي والعدالة.

فقد كتب نابليون إلى الشيخ المسيري في 28 أغسطس 1798 خطابا جاء فيه: أن الجنرال كليبر لفت نظري إلى سلوكم القويم والذي أرضاني. وأنت تعلم مدى التقدير الذي أكنه لك من اللحظة الأولى التي عرفتك فيها. وآمل ألا يكون الوقت قد تأخر وأن أستطيع جمع كل الرجال العقلاء في البلد وأن أنشئ نظاما موحدا، يؤسس على مبادئ القرآن، فهي وحدها المبادئ الصحيحة القادرة على إسعاد البشر([1]).

ويعتقد البعض أن هذا الخطاب موجه للمصريين، غير أن المؤلف يرى خطأ هذه النظرة، وذلك لأن المسلمين في مصر لم يكونوا في حاجة إلى " نظام موحد مؤسس على مبادئ القرآن"، فالمصريون لم يكونوا في حاجة إلى تقنين، حيث كانت الشريعة الإسلامية مطبقة في مصر منذ أن دخل الإسلام إليها.

([1]) "Lettre 3148, au Cheikh EL-MESSIRI, Caire, 28 août 1798, Correspondance de Napoléon 1er – Publiée par ordre de Napoléon III- Imprimerie Impériale, Paris": " *Le général Kléber me rend compte de votre conduite, et j'en suis satisfait. Vous savez l'estime particulière que j'ai conçue de vous au premier instant où je vous ai connu. J'espère que le moment ne tardera pas où je pourrai réunir tous les hommes sages et instruits du pays, et établir un régime uniforme, fondé sur les principes de l'Alcoran, qui sont les seuls vrais et qui peuvent seuls faire le bonheur des hommes*".

وبهذا كان القانون باعتباره مبدأ مرتبطا بالمجتمع الإنساني وباعتباره نظاما علميا، موجودا ومطبقا في مصر منذ القرن السابع الميلادي.

ولكن نابليون بونابرت كان يهدف إلى إقامة نظام موحد مؤسس على مبادئ القرآن لفرنسا وليس لمصر. وقد وضع الإمبراطور، في الديوان العام المصري، ملامح هذا النظام الموحد من خلال البحث عن إجابة الأسئلة الآتية([1]):

السؤال الأول: ما هو أحسن تنظيم للدواوين في الأقاليم، وما هي النقاط الأساسية التي يجب أن تحدد بالنسبة لها؟ السؤال الثاني: ما هي القوانين التي يجب أن تطبق على المواريث، وتتجنب كل التحكم الموجود في هذه اللحظة؟ السؤال الثالث: ما هو التنظيم الذي يجب أن ينشأ بالنسبة للعدالة المدنية والعدالة الجنائية (أي بالنسبة للقانون المدني والقانون الجنائي)؟ السؤال الرابع: ما هي الأفكار التي يمكن أن تعطى من أجل إنشاء الملكيات أو فرض الضرائب؟

وعندما عاد نابليون إلى فرنسا أصدر التقنين المدني في سنة 1804، مستفيدا من الثروة الفقهية المالكية التي حصل عليها من مصر. وهذا التقنين الذي أثر في العديد من التقنينات التي صدرت بعده، وبالرغم من التطورات التي حدثت له خلال تاريخ الحراك والتطور الاجتماعي في البلد، يظل هو المصدر الرئيسي للقانون المدني الفرنسي.

وبهذا المعنى، أمكن التأكيد على أن الشريعة الإسلامية، وبصفة خاصة الفقه المالكي، هي النموذج الذي تم بناء عليه التقنين المدني الفرنسي لسنة 1804، المعروف بتقنين نابليون. ويعتبر هذا الدليل حاسما في تأثير فقه الامام مالك في التقنين المدني الفرنسي، بالإضافة بطبيعة الحال للأدلة التي ساقها من كتبوا

([1]) "Lettre 2850, Questionnaire, Caire, 27 juillet 1798, Correspondance de Napoléon 1er – Publiée par ordre de Napoléon III- Imprimerie Impériale, Paris": " Napoléon au divan général d'Egypte:

Première question. Quelle serait la meilleure organisation à donner aux divans des provinces, et quels appointements faudrait-il définitivement fixer?

Deuxième question. Quelles lois serait-il à propos de faire assurer l'hérédité et faire disparaître tout l'arbitrage qui existe dans ce moment?

Troisième question. Quelle organisation faut-il établir pour l'administration de la justice civile et criminelle?

Quatrième question. Quelles idées d'amélioration peuvent-ils donner, soit pour l'établissement des propriétés, soit pour la levée de l'imposition?".

في هذا الموضوع. ونقصد بذلك تشابه القواعد القانونية في كل من فقه الإمام مالك وتقنين نابليون، والسبق التاريخي لفقه الإمام مالك على التقنين المدني الفرنسي الأمر الذي يرجح تأثير الأسبق تاريخيا في التالي له تاريخيا، والاتصال الحضاري بين الفقهين.

ثالثا- التأييد الإلهي للشريعة الإسلامية:

لابد هنا من التأكيد على التأييد الإلهي للشريعة الإسلامية باعتبارها أخر شريعة سماوية. وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أرسل للناس كافة، لقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (1)، وإنه صلى الله عليه وسلم أرسل رحمة للعالمين، لقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)([2])، . ومثل هذا الأمر يقتضي أن تصل الرسالة إلى كافة الناس([3]).

وفي هذا الصدد نقول بأن تأثير الشريعة الإسلامية في القوانين المختلفة أو في النظم القانونية المختلفة كان بمجرد ظهورها في العالم. فعندما أذن الله لشمس الإسلام أن تشرق في الوجود، وأنزل فيها القواعد والأحكام، وهي أفضل القواعد المدنية التي ارتضاها الله سبحانه وتعالى للبشر أجمعين. فهذه القواعد قد أثرت بلا أدنى شك في كافة القوانين التي وجدت في الأرض بعد هذا التاريخ، وقد تكفل الله تعالى بإعلام البشر بها وتأثروا بها بالفعل، سواء استطعنا أن نثبت هذا التأثير أم لا. ووجود التشابه والتماثل في الأحكام بين الشريعة الإسلامية وبعض النظم القانونية مثل القانون المدني الفرنسي والقوانين ذات النزعة الأنجلوسكسونية([4]) يثبت حقيقة الدور الذي قامت به الشريعة الإسلامية في هذا الصدد.

فالسبق التاريخي للشريعة الإسلامية على القوانين الغربية يؤكد تأثر هذه الأخيرة بما جاءت به الشريعة الإسلامية. وهذا النهج هو النهج الذي ارتضاه الله لعباده وتكفل بإيصاله إلى العلم أجمع. ويدل على ذلك بعض المواقف. فقد أمر ربنا سبحانه وتعالى الخليل إبراهيم عليه السلام بأن يؤذن في الناس

---

(1) سورة سبأ، الآية: 28.

(2) سورة الأنبياء، الآية: 107.

(3) أنظر حول عالمية الشريعة الإسلامية وأنها أرسلت ليدين بها كل الناس : د. أحسن زقور، عالمية الفقه المالكي وهيمنته على سائر الفقه، المرجع السابق، ص 15 وما بعدها.

(4) انظر في هذا الخصوص، على سبيل المثال: د. برهام محمد عطا الله. ، تأثير الفقه الإسلامي على تكوين القانون الإنجليزي، مجلة هيئة قضايا الدولة بمصر، س 53، ع3، يوليو- سبتمبر 2009 صفحات: 7-22؛ ولنفس المؤلف، النظريات القانونية المقتبسة من الفقه الإسلامي في النظام القانوني الأنجلو أمريكي، مقال متاح على الموقع الآتي:

https://merbad.net/vb/node/189583 تاريخ الاطلاع: 14 نوفمبر 2025، الساعة: 12: 5 ، بتوقيت القاهرة.

بالحج ([1])، فقال كيف أوصل هذه الرسالة إلى كل الناس، فقال رب العزة عليك الأذان وعلينا التبليغ. فكل ما ستفعله أن تقول أن الله قد كتب عليكم الحج إلى بيته الحرام فحجوا، ففعل الخليل عليه السلام ما أمره به ربه فعلم كل من في الأرض بما فرض الله عليهم من الحج.

وتطبيقا لهذا النهج، عندما أنزل الله تعالى رسالة الإسلام إلي العالم حاملة الأحكام القانونية، علم بها الناس جميعا، فهناك من وافقها وهناك من خالفها، ولكن الجميع قد علم بها وتأثر بما جاء فيها إيجابا أو سلبا([2]).

الفرع الثاني

تقدير مدى تأثير فقه الإمام مالك في التقنين المدني الفرنسي

في تقدير مدى تأثير فقه الإمام مالك في التقنين المدني الفرنسي، علق بعض الفقه الفرنسي، ومن أصول عربية في ذات الوقت، بأن الشيخ مخلوف المنياوي لم يكن يعرف اللغة الفرنسية وأن اعتماده على ترجمة الشيخ رفاعة الطهطاوي، الذي يحتمل أن يخطئ في الترجمة، قد أدى إلى أن تعليقاته لم تكن مناسبة أو موافقة للنصوص المصاحبة لها. كما أنه لا يعلم ما إذا كان هذا المخطوط قد استخدم أو حتى قرأ من قبل واضعي التقنينات المصرية التي صدرت في نهاية القرن التاسع عشر، وبصفة خاصة التقنين المدني المختلط والتقنين المدني الأهلي. وأخيرا أهمل الشيخ مخلوف التعليق على نصوص القانون المتعلقة بالأحوال الشخصية، وبصفة خاصة الزواج والتبني والمواريث والوصايا([3]). كما أخذ على الشيخ المنياوي من جانب المحققين لكتابه لغته الهادئة والمحايدة في تناوله موضوعات المقارنة، كما أخذا عليه إغفال " العديد من النقاط والموضوعات التي كان يتعين عليه النظر فيها للوصول إلى فهم أفضل لحقيقة العلاقة بين النظامين"([4]).

([1]) سورة الحج: الآية: 27.

([2]) وربما يؤيد ما نقول به أن نذكر بعض المساهمات التي قدمتها الشريعة الإسلامية وكان لها فيها قصب السبق على النظم القانونية الأخرى: أنظر على سبيل المثال: د. سليمان مرقس، الوافي في شرح القانون المدني، 2- في الالتزامات، نظرية العقد والإرادة المنفردة، ص23، ومقال له باللغة الفرنسية عن فضل بعض نظم الشريعة الإسلامية على ما يقابل هذه النظم في الشرائع الغربية، مجلة مصر المعاصرة L'Egypte Judiciaire، السنة السادسة، سنة 1937، العدد رقم 154؛ و أنظر أيضا المساهمات التي ذكرناها في بحثينا سالفي الإشارة إليهما.

([3]) Hadi SALIM, « Le *Code civil à l'épreuve* des enseignements de l'École malékite », Publication d'un manuscrit du 19e siècle", Revue internationale du droit comparé, 2002, p.837.

([4]) انظر مقدمة المجلد الأول من كتاب المقارنات التشريعية، ص 20 وما بعدها. وفي ذلك يقول المحققان (الأستاذ الدكتور محمد أحمد سراج والأستاذ الدكتور على جمعة محمد) إن الشيخ قد أغفل التعرض لبدايات التطور في النظامين والأسس العامة التي يقومان

وغني عن البيان أن المآخذ السابقة لا تمس جوهر الموضوع ولا تنال من القيمة العلمية لدراسة الشيخ مخلوف المنياوي. فكل ما فعله هو انصراف همته الكاملة إلى المقارنة بين النظامين وإثبات أوجه الاتفاق والتشابه بلغة رصينة محايدة. وإن كان أحيانا يعترف دونما حرج بما تتضمنه النظم القانونية من ضبط وتحقيق المصالح، فإن هذا كان مؤيدا ومستندا إلى أدلة في الفقه المالكي أو الفقه الاسلامي بصفة عامة. ولا يعيبه أخيرا أنه قصر الدراسة والمقارنة على بعض الموضوعات وترك الأخرى، فطبيعة الموضوع هي التي تحدد القيام بالفعل أو الترك، فضلا عن المجال الذي ستطبق فيه النصوص القانونية وهي منازعات الأحوال المالية وليست منازعات الأحوال الشخصية. وكان الهدف المباشر من ذلك هو إثبات مدى الاتفاق والتشابه بين القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك، لا الاتفاق والتشابه بين الفقه المالكي والقوانين المختلطة والأهلية المستمدة من القانون الفرنسي.

وإذا كانت محاولة الشيخ المنياوي محلا للأخذ والرد، فإن محاولة الشيخ سيد عبد الله على حسين والتي خلص فيها إلى أن تسعة أعشار نصوص التقنين المدني الفرنسي مأخوذة عن الفقه المالكي، قد استقبلها كبار العلماء بالبشر والغبطة والسرور([1]).

وقد عرضت هذه الدراسة مواطن التشابه والاختلاف بين التقنين المدني الفرنسي وفقه الإمام مالك رحمه، وانتهت إلى اعتبار الفقه المالكي أحد مصادر القانون الفرنسي استنادا إلى المبادئ التي يشتركان فيها. من ذلك على سبيل المثال: " أن انعقاد البيع ولزومه بالإيجاب والقبول فقط، وتنتقل الملكية للمشتري بذلك، وأن انتقال الملكية للموكل بمجرد تعاقد الوكيل، وأن البلوغ القانوني حده 18 سنة، وأن من نتائج حكم إلغاء العقد أن عديم الأهلية ليس ملزما برد ما قبضه من الطرف الأخر إلا إذا استفاد به وصان ماله، وإلا فلا رجوع عليه، لأن من تعاقد معه سلطه على ماله فهو المفرط، وأن موت أحد العاقدين لا يبطل العقد إلا إذا كان أحد الطرفين ملحوظا في العقد كالشركة والوكالة وايجار العمل، وأن أداء ما ليس بواجب يلزم من أخذ برد ما أخذ...الخ. (...) وهذه قطرة من بحر؟ كل هذا منقول من مذهب الإمام مالك، وهو في القانون المدني الفرنسي، فهل هذا مأخوذ من القانون الروماني ؟ كلا ؛ لأن حكم هذه الأشياء معروف في القانون الروماني، وقد طارده وأماته التشريع الإسلامي في البلاد التي نشر ظله الوارف فيها ". وبعد هذا

عليها، وأساليب الصياغة المتبعة في كليهما، وإصدار التشريعات والقوانين، ونظام التقاضي فيهما، وما إلى ذلك مما يساعد على الوصول إلى فهم أعمق لكلا النظامين. كما يلفت المحققان النظر إلى "نبرة الشيخ الهادئة في تناول موضوعات المقارنة، دون انفعال أو إلحاح على علو النظام الفقهي ورقيه عن النظام الآخر" ، ويبرران ذلك بشيوع هذه النبرة في " لغة الدراسة الفقهية بعد الاحتلال الغربي وفرض نظمه القانونية في البلاد الإسلامية".

([1]) انظر أقوال العلماء حول هذه المحاولة : مقدمة المحققين، المقارنات التشريعية، المجلد الأول، ص15 وما بعدها.

لا يمكن الزعم بأن القانون الفرنسي هو الابن الشرعي للقانون الروماني وحده، لأن هذا الابن المدعى به تضمن أحكاما لم تكن في سلفه، منها الأحكام التي تتعلق بالمزارعة التي تعد من صميم الفقه المالكي الذي كان يتحاكم إليه أهل الأندلس([1]).

المطلب الثاني

الفقه المالكي كمصدر لقانون المعاملات المدنية الإماراتي

إذا كان ثمة خلاف قد ثار كما رأينا حول مدى تأثير الفقه المالكي في التقنين المدني الفرنسي، فإن علاقة هذا الفقه بقانون المعاملات المدنية الاماراتي ثابتة بمقتضى نصوص هذا القانون نفسه وبما جاء بالمذكرة الايضاحية المصاحبة لهذه النصوص.

وحول مدى ونطاق فقه الإمام مالك كمصدر لقانون المعاملات المدنية الاماراتي، نفرق بين اعتباره مصدرا عاما (**الفرع الأول**)، وبين كونه مصدرا خاصا لبعض نصوصه (**الفرع الثاني**).

الفرع الأول

الفقه المالكي كمصدر عام لقانون المعاملات المدنية الإماراتي

ينص الدستور الاتحادي لدولة الإمارات العربية المتحدة الصادر في عام 1971، في مادته السابعة على أن : " الاسلام هو الدين الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع فيه، ولغة الاتحاد الرسمية هي اللغة العربية". وبهذا تبرز الشريعة الإسلامية كأحد المصادر الرئيسية للتشريع في الدولة. وفي تفسير ذلك، تقول المحكمة الاتحادية العليا بأن " الدستور قد وضع قيدا على السلطة التشريعية مؤداه تقييدها- فيما تقره من نصوص قانونية- بمراعاة الأصول الكلية للشريعة الإسلامية التي لا يجوز الاجتهاد فيها"، محددة هذه الاصول الكلية بأنها الأحكام قطعية الثبوت وقطعية الدلالة، ومن ثم لا تحتمل الاجتهاد فيها([2]). وترتيبا على ذلك، فإن قانون المعاملات المدنية الصادر بالقانون رقم 5 لسنة 1985

([1]) الدكتورعبد الحميد عثمان محمد، نحوتعديل بعض أحكام القانون المدني، دارالنهضة العربية، القاهرة، 1419هـ، ص 10، في الهامش.

([2]) المحكمة الاتحادية العليا، بتاريخ 25 نوفمبر2014، دعوى رقم 1 لسنة 2014. وفي بيان وتفصيل ما يقصد بالأحكام الكلية في الشريعة الإسلامية، تقرر المحكمة في هذا الحكم : "وحيث إن النص في المادة السابعة من دستور الاتحاد على أن " الإسلام هو الدين الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدررئيسي للتشريع فيه " يدل على أن الدستورقد وضع قيداً على السلطة التشريعية مؤداه تقييدها – فيما تقره من نصوص قانونية – بمراعاة الأصول الكلية للشريعة الإسلامية التي لا يجوز الاجتهاد فيها من جهة اعتبارها أحكاماً قطعية في ثبوتها ودلالتها لا تتغير بتغير الزمان والمكان لأنها تمثل ثوابت الشريعة – مصدراً وتأويلاً – إذ هي عصية على التأويل فلا يجوز الخروج عليها أو الالتواء بها عن معناها، إذ هي جوهر بيانها وركيزتها ن وقد اعتبرها الدستور أصلاً ينبغي أن ترد إليه هذه النصوص فلا تتنافر مع

وكذلك التعديلات التي ترد عليه([1])، يجب أن يستمد أحكامه من الفقه الإسلامي كأحد المصادر الرئيسية له. وهذا ما نص عليه بالفعل قانون المعاملات المدنية في المادة الأولى منه على أن القاضي إذا لم يجد نصا تشريعيا يطبقه " حكم بمقتضى الشريعة الإسلامية، على أن يراعي تخير أنسب الحلول من مذهبي الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل، فإذا لم يجد فمن مذهب الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة حسبما تقتضيه المصلحة".

وبهذا يكون فقه الإمام مالك مصدرا رسميا عاما احتياطيا يرجع إليه القاضي، وعلى نفس المرتبة فقه الإمام أحمد بن حنبل، ليتخير أنسب الحلول للقضايا المعروضة عليه، إذا لم يجد نصا تشريعيا يطبقه عليها. وهنا يثور تساؤل عن كيفية رجوع القاضي إلى فقه الإمام مالك؛ وهل يرجع أولا إلى آراء الإمام نفسه ثم ثانيا إلى آراء تلاميذه وتابعي المذهب أم إنه يرجع إلى آراء الإمام وآراء تلاميذه بنفس الدرجة ؟ ومع عموم اللفظ، نقرر بأن رجوع القاضي إلى الفقه المالكي يكون بلا تمييز بين رأي للإمام ورأي لتلاميذه، إذ يجب عليه أن " يراعي تخير أنسب الحلول" للقضية المعروضة عليه. فعلي القاضي إذن أن يرجع لكتب الفقه المالكي دون تفرقة بين آراء الإمام أو آراء الفقهاء المتأخرين ، وهذا أدعى لتخير " أنسب الحلول"، والذي يتفق مع التطور الزمني، الذي قد يستدعى الفتوى من التلاميذ بعكس ما أفتى به الإمام أو الفقهاء المتقدمون ([2]).

ومع تأكيد قانون المعاملات المدنية في مادته الأولى على أنه " لا مساغ للاجتهاد في مورد النص القطعي الدلالة"، نص في المادة الثانية على أنه : " يرجع في فهم النص وتفسيره وتأويله إلى قواعد وأصول الفقه الإسلامي". ويكون هذا الرجوع، بالتأكيد، على الترتيب الوارد في المادة الأولى. فيرجع أولا

مبادئها المقطوع بثبوتها ودلالتها – كما سبق القول – باعتبار أن هذه الأحكام – أي القطعية وحدها هي التي يكون الاجتهاد فيها ممتنعاً فلا تحتمل تأويلها أو تبديلاً، ولا كذلك الأحكام الظنية غير المقطوع بثبوتها أو بدلالتها أو هما معاً، ذلك أن دائرة الاجتهاد تنحصر فيها ولا تمتد لسواها، وهي بطبيعتها متطورة تتغير بتغير الزمان والمكان لضمان مرونتها حيويتها، ولمواجهة النوازل على اختلافها تنظيماً لشئون العباد بما يكفل مصالحهم المعتبرة شرعاً ولا يعطل بالتالي حركتهم في الحياة، أن تكون أحكامها جامدة مما ينقض كمال الشريعة ومرونتها طالما كان و اقعاً في إطار الأصول الكلية للشريعة لا يجاوزها مستخلصاً عن طريق الأدلة الشرعية النقلية منها والعقلية، كافلاً صون المقاصد العامة للشريعة بما تقوم عليه من حفاظ على الدين والنفس والعقل والعرض والمال".

([1]) يعتبر قانون المعاملات المدنية من التشريعات متينة الصياغة والبنيان والعصية على التعديل. فلم يرد عليه، على حد علمنا، سوى تعديلان فقط منذ صدوره، التعديل الأول بمقتضى القانون رقم 1 لسنة 1987، والتعديل الثاني بمقتضى القانون رقم 30 لسنة 2020.

([2]) د. جاسم على سالم الشامسي، دور الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي كمصدر لقانون المعاملات المدنية الإماراتي، مجلة الحقوق، جامعة الكويت- مجلس النشر العلمي، مج 23، ع1، 1999، ص2 وما بعدها.

إلى فقه مالك أو فقه الإمام أحمد، ثم إلى فقه الإمام الشافعي أو فقه الإمام أبي حنيفة، وذلك حسبما تقتضي المصلحة.

وعلى هذا النحو، يعتبر فقه الإمام مالك المرجعية الفقهية الأولى التي استند إليها المشرع الإماراتي في قانون المعاملات المدنية. ويقتضي ذلك الرجوع إلى آراء فقهاء المذهب المالكي، مقدما على غيره من المذاهب، في المسائل التي لا يوجد نص تشريعي يحكمها. فمثل هذه المسائل هي محل الاجتهاد من القاضي في البحث عن الحلول، ولا محل للاجتهاد مع مورد النص القطعي الدلالة([1]).

الفرع الثاني

الفقه المالكي كمصدر خاص لبعض نصوص قانون المعاملات المدنية الإماراتي

إذا كان الفقه المالكي هو المرجعية الفقهية الاسلامية الأولى لقانون المعاملات المدنية الإماراتي، كمصدر عام رسمي احتياطي، فإن هذا الفقه يتجلى أيضا في العديد من مواد هذا القانون.

ولم تذكر المذكرة الايضاحية لقانون المعاملات المدنية المواد التي استقاها المشرع من الفقه المالكي في البداية أو كنظرة عامة، ولكن جاء في تقديم السيد وزير العدل لطبعة المذكرة الايضاحية التي أصدرتها الوزارة: أن اللجنة قد سارت في اعدادها للقانون المرافق " على اتباع أيسر الحلول من مذهبي الإمام مالك وابن حنبل أو المذاهب الأخرى حسبما تقتضيه المصلحة العامة وبمراعاة ما جرى عليه العرف في البلاد مما له أصل في الشريعة الإسلامية "([2]).

ويمكن معرفة دور الفقه المالكي كمصدر لمواد قانون المعاملات المدنية بتتبع ما ذكر في المذكرة الايضاحية تحت كل مادة من مواد القانون. مع ملاحظة أن المشرع يرجع في كثير من الأحيان إلى أكثر من مذهب ليستقي منها نص المادة.

ونذكر على سبيل المثال: بعض أحكام بيع السلم (م570، م 571،مواد 576إلي 579)، بيوع الفضاء (م580، م581)، بيع الجزاف (م 582)، بيوع الآجال (م 583)، بيع العينة (م 584)، بيوع الطعام وغيره قبل قبضه (م 585)، بيع الثمار (م 586، م 587)، وجواز شراء النائب أو الوسيط أو

([1]) د. جاسم على سالم الشامسي، دورالشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي كمصدرلقانون المعاملات المدنية الإماراتي، مجلة الحقوق، جامعة الكويت- مجلس النشرالعلمي، مج 23، ع1، 1999، ص66.

([2]) السـيد / عبد الله حميد المزروعي، وزيرالعدل، في تقديمه للمذكرة الايضـاحية لقانون المعاملات المدنية، الصـادرة عن وزارة العدل بدولة الإمارات العربية المتحدة، ص 10. وأتوجه الشكروالامتنان للأخ الأستاذ/ عميربن عمير، رئيس قسم الخدمات والأنشطة – هيئة تنمية المجتمع، الذي أهداني هذه النسخة من المذكرة الإيضاحية.

الخبير لنفسه إذا أذن له الموكل أو صاحب الشأن في ذلك (م 604) ([1])، وعدم نفاذ هبة مال غير المملوك للواهب ما لم يجزه المالك ويتم القبض برضاه (م 616)([2])، وكثير من أحكام عقد الهبة (مواد 619 إلى 630، م 634، م 652، م 653)، بعض أحكام وأنواع الشركات (م (م 683، م 694/ 3، م 696، م 700، م 701، م 702، م 2/707)، وبعض أحكام عقد القرض (م 711، م 718)، وبعض أحكام الصلح (مواد 733-741)، وبعض أحكام الايجار (م 776 وما بعدها)، وأحكام المساقاة (المادة 822 وما بعدها) ، والمغارسة (م 835 وما بعدها)، الخ([3]).

المبحث الثالث

دور الفقه المالكي في تفسير وتطبيق النصوص المستمدة منه

إذا كانت الأدلة قد تعاضدت، كما رأينا، في إثبات علاقة الفقه المالكي بالتقنين المدني الفرنسي لسنة 1804 (تقنين نابليون)، رغم السكوت من جانب المستفيد، فإن البحث عن دور الفقه المالكي في تفسير وتأويل القواعد التشريعية المستمدة منه لن يكون بلا فائدة بالطبع، رغم صعوبته. وتأتي الصعوبة في هذا المجال من أن النص متى أدمج في التقنين فإنه يستقل عن مصدره ويصبح له كيان ذاتي في بيئته الجديدة ويتآلف مع غيره من النصوص في هذه البيئة الجديدة، ومع الفقه والتطبيق القضائي فيها، وهذا التآلف هو ما يرجع إليه في التفسير([4]). ولكن هذا لا ينفي دور القواعد الفقهية الكلية في المساعدة في تفسير النصوص في التشريعات المدنية. وهذا ما سنحاول ابرازه.

([1]) وهذا الحكم مستمد من المذهبين المالكي والحنبلي: المذكرة الايضاحية لقانون المعاملات المدنية ، وزارة العدل، ص 538؛ د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، ج5، ص252-ص256.

([2]) وهذا الحكم موجود أيضا في المذهب الحنبلي: المذكرة الايضاحية لقانون المعاملات المدنية ، وزارة العدل، ص 546.

([3]) مع عدم إغفال دور الفقه المالكي في بيان أحكام الحيازة و أثرها، فأكثر من تناول الحيازة من الفقهاء وصنف فيها بشكل موسع وفصل كل مسائلها هم فقهاء المالكية (انظر: د. عبد الحميد بن عبد الله المجلي، أثر الحيازة على الملكية، دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر- دمنهور، ع45، أبريل 2024، صفحات: 1219-1317). ويمكن أن نلحظ دور الفقه المالكي في بعض أحكام الحيازة، مثل: اعتبار الحيازة قرينة على الملكية، و أثر حسن النية وسوء النية فيما يتعلق بالثمار والنفقات. أنظر في ذلك بالتفصيل: محمد القدوري، حيازة العقار كدليل على الملك وسببه في ضوء الفقه المالكي والقضاء المغربي، مع دراسة لأهم أحكام: حيازة المنافع (حيازة الضرر)، وفقه المياه، ونبذة عن فقه الوثيقة العدلية، ط2، دار رامان، الرباط-المغرب، 1430هـ / 2009م.

([4]) أنظر في هذا المعنى ما جاء بالمذكرة الايضاحية للقانون المدني المصري، مجموعة الاعمال التحضيرية، الجزء الأول، ص18، هامش 1: " أما ما يقال عن صعوبة التفسير وإلزام القاضي بالرجوع إلى فقه دول متعددة للوقوف على مفهوم نص معين، فترى اللجنة أن النصوص متى أدمجت في التقنين انعزلت عن مصادر الاستئناس، أصبح لها كيان ذاتي قوامه تساندها مع غيرها من نصوص هذا التقنين، و أثرها في البيئة التي تعيش فيها و انفعالها بظروف هذه البيئة، فما نقل من الصيغ أو النصوص عن تشريعات أو تقنينات أجنبية وصل بنصوص

وسوف نقوم بالكشف عن هذا الدور، وفقا للتقسيم الثاني الذي تبنيناه في هذا البحث، في التقنين المدني الفرنسي أولا، ثم نتبعه في قانون المعاملات المدنية الإماراتي ثانيا، في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: مدى اللجوء إلى الفقه المالكي لتفسير نصوص التقنين المدني الفرنسي.

المطلب الثاني: الدور الأكيد للفقه المالكي في تفسير وتأويل نصوص قانون المعاملات المدنية الإماراتي.

المطلب الأول

مدى اللجوء إلى الفقه المالكي لتفسير نصوص التقنين المدني الفرنسي

في أثناء البعثة الدراسية في فرنسا للحصول على درجة الدكتوراه، اطلعت على كتاب منشور في العام 2002، حول الصياغة التشريعية لقواعد القانون المدني، دراسة مقارنة بين التقنين المدني الفرنسي والتقنين المدني الألماني([1]). وقد هالني ما وجدته من تطابق بين القواعد التي استند إليها المؤلف في دراسته وبين القواعد الفقهية التي صاغها الفقهاء المسلمون في كتب القواعد ([2]).

واليوم، بمناسبة الاحتفاء بفقه الإمام مالك وتأثيره التشريعي الوطني (بل والعالمي)، نجد من المناسب أن نرى تأثير هذا التطابق ودوره في تطبيق النصوص التشريعية للتقنين المدني الفرنسي، عن طريق تفسيرها وتأويلها.

وبالرغم من سكوت الفقه والقضاء عن الإفصاح عن موقف في هذا الإطار، فإن التشابه بين القواعد الفقهية الإسلامية ومبادئ تفسير وتأويل النصوص التشريعية الفرنسية أمر يلفت الانتباه. فقد تناول التقنين المدني الفرنسي لسنة 1804 في المواد 1156-1164 منه، تحت عنوان تفسير الاتفاقات، عددا من

أخرى في المشروع تحددت من قبل في التقنين الحالي وفي الفقه المصري وأحكام القضاء في مصر. وهذا التآلف هو أول بل وأهم عنصر من عناصر التفسير".

وهذا ما فعله أيضا المشرع الإماراتي في قانون المعاملات المدنية عندما نص على أنه يرجع في فهم وتفسير وتأويل النص إلى قواعد وأصول الفقه الاسلامي (م2)، بطبيعة الحال مهما كان مصدر النص المفسر.

([1]) أنظر:

V. LASSERRE-KIESOW, *La technique législative, étude sur les codes civiles français et allemand,* LGDJ, Paris, 2002, Préface de Michel Pédamon.

([2]) فقد صنف العلماء المسلمون كتبا قيمة في القواعد الفقهية على المذاهب الأربعة، منها على سبيل المثال: ابن نجيم الحنفي، المقري التلمساني المالكي، أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي، السيوطي الشافعي، و ابن رجب الحنبلي.

المبادئ التي يستهدي بها القاضي في تفسير العقود، من ذلك: أن القاضي في التفسير يبحث عن الإرادة المشتركة للمتعاقدين دون الوقوف عند حرفية النصوص والمعاني (م1156)، وإذا احتملت العبارة أكثر من معنى واحد، فتحمل على المعنى الذي يجعلها تنتج أثرا قانونيا (م 1157)، وأن عبارات العقد يفسر بعضها بعضا (م 1161)، وأن تخصيص حالة بالذكر لا يجعلها تنفرد بالحكم (م 1164) ([1]). وقد أعاد المشرع الفرنسي النص على البعض فقط من هذه المبادئ في التعديل الذي أدخله على التقنين المدني في عام 2016، في المواد من 1188-1192.

وقد أبرز **الشيخ مخلوف المنياوي** في المقارنات التشريعية التشابه الموجود بين المبادئ المذكورة في القانون المدني الفرنسي لتفسير العقود وقواعد التفسير في الفقه الإسلامي، وبصفة خاصة الفقه المالكي([2]). وقد كشف بذلك، عن الاتفاق بين التقنين المدني الفرنسي فيما يتعلق بقواعده النصية والفقهية وبين الفقه المالكي الذي يسبقه بعقود كثيرة - بما يتسم به من مرونة وسعة وشموله كما رأينا- من خلال القواعد الكلية والفرعية التي تستجيب لتغير المكان والزمان ولمستحدثات الأمور. ولعل السبب في ذلك التوافق هو " الاعتماد على نفس المنهجية المتمثلة في الانطلاق من مبادئ كلية تطبق بمرونة على كافة مستجدات الحياة والبيئة الاجتماعية، وهو ما تجسد في البحث الدائم عن حلول عملية أخرجت هذا القانون من سلبية جمود الثبات"([3])، إلى إيجابية التطور وابتكار الحلول لمواجهة كل جديد على المجتمع الفرنسي([4]).

([1]) أنظر في شرح هذه المبادئ : د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، الوسيط، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 497 وما بعدها.

([2]) أنظر في ذلك: الشيخ مخلوف المنياوي، المقارنات التشريعية، المرجع السابق، المجلد الأول، ص264 وما بعدها، حيث يتناول في الفصل الخامس: في تفسير ما انهم من العقود وحمل الألفاظ على المعنى المتبادر منها عرفا، وعرض خلال هذا الفصل البنود من 1156 إلى 1164.

([3]) د. حمزة بن خدة، مدى تأثر القانون المدني الفرنسي بالفقه المالكي في مجال التعبير عن الإرادة، المجلة المتوسطية للقانون والاقتصاد، جامعة أبوبكر بلقايد تلمسان - كلية الحقوق والعلوم السياسية - المخبر المتوسطي للدراسات القانونية، مج1، ع1، 2016، ص223.

([4]) ومع ذلك لا يمكن القطع بوجود تأثير للقواعد الفقهية الإسلامية على تفسير وتطبيق التقنين المدني الفرنسي. وإذا كانت الأدلة قد تضافرت على أن الفقه المالكي مصدر للتقنين المدني الفرنسي، فإنه يبدو صعبا القول بامتداد هذا التأثير إلى التفسير وكيفية التطبيق، نظرا لما يقال عادة عن استقلال النص في تفسيره وتطبيقه عن المصدر المستقى منه. ونقول قد يوجد مثل هذا التأثير ولكن لا نقطع بوجوده. فقد يقطع المشرع الصلة بين مصادر التشريع وطرق تفسيره وتأويله، كما سنرى عند التعرض لقانون المعاملات المدنية الإماراتي. فقد أورد المشرع في المادة 2 من القانون ما نصه : " يرجع في فهم النص وتفسيره وتأويله إلى قواعد وأصول الفقه الإسلامي". وبهذا النص، أحال المشرع في مجال التفسير إلى مبادئ وقواعد التفسير في علم أصول الفقه، أيا كان مصدر النص محل التفسير، وذلك لاعتبارات معينة، بينتها المذكرة الايضاحية. أنظر: المذكرة الايضاحية لقانون المعاملات المدنية ، الجزء الأول، دائرة القضاء -أبو ظبي- الطبعة الثانية-2017م، ص 11. وأنظر أيضا ما جاء بالمذكرة الايضاحية للقانون المدني المصري، مجموعة الأعمال التحضيرية، الجزء الأول، ص 18، هامش1.

المطلب الثاني

الدور الأكيد للفقه المالكي في تفسير وتأويل نصوص قانون المعاملات المدنية الإماراتي

تنص المادة الثانية من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على أن : " يرجع في فهم النص وتفسيره وتأويله إلى قواعد وأصول الفقه الإسلامي". ويعني ذلك أن فهم وتفسير وتأويل ([1]) النصوص التشريعية الواردة في قانون المعاملات المدنية يكون بمراعاة قواعد وأصول الفقه الإسلامي([2]). وأولى القواعد الأوجب بالمراعاة في مجال التفسير هي القواعد الأصولية الفقهية التي تضمنها قانون المعاملات المدنية ذاته([3]). ويتحدد مجال الاستعانة بالقواعد الفقهية في التفسير في تفسير النصوص التشريعية، وذلك وفقا لنص المادة الثانية سالفة الذكر إذ تقول : " يرجع في تفسير النص..."، ومن ثم لا تستخدم هذه القواعد في تفسير العرف باعتباره عرفا، إذ يلزم التثبت من وجود العرف ([4])، ولا غيره من مصادر القانون الأخرى([5]).

([1]) التأويل في اللغة يعني بيان ما يؤول إليه الأمر، والتأويل يعني التفسير والمرجع والمصير. ومعناه في الاصطلاح عند الأصوليين صرف اللفظ عن معناه الظاهر منه وإرادة معنى آخر يحتمل اللفظ الدلالة عليه، لوجود دليل يقتضي العدول عن المعنى الظاهر. أنظر: د. محمد على محمد جمال الدين، التأويل و أثره في الأحكام، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق-جامعة المنصورة، مج13، ع83، مارس 2023، صفحات: 867-925. أما التفسير فيعني في اللغة البيان والإظهار والكشف. وفي الاصلاح يعني شرح معنى النص وبيان دلالته ومقصده. أنظر: د. عبد الحكم فوده، تفسير العقد في القانون المدني المصري والمقارن، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993، ص 10 وما بعدها.

([2]) أنظر في تفصيل ذلك: د. جاسم على سالم الشامسي، تفسير قانون المعاملات المدنية وتأويله، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق- جامعة عين شمس، مج1، ع1، يناير 1999، صفحات: 152-226.

([3]) أنظر في ذلك: د. عبد الخالق حسن أحمد، رحمه الله، شرح القواعد الأصولية الفقهية التفسيرية التي وردت في قانون المعاملات المدنية الاتحادي لدولة الإمارات العربية المتحدة وهو القانون رقم (5) لسنة 1985، مجلة الأمن والقانون، أكاديمية شرطة دبي، مج1، ع1، 1993، صفحات: 90-103؛ د. خليفة بابكر الحسن، القواعد الفقهية في قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة: طبيعتها وكيفية استخدماها في التفسير القضائي، مجلة الأمن والقانون، أكاديمية شرطة دبي، مج6، ع1، 1998، صفحات: 108-143؛ د. جاسم على سالم الشامسي، شرح القواعد الفقهية التي نص عليها قانون المعاملات المدنية الإماراتي وتطبيقاتها القضائية والفقهية:

Colloque : Les dénominateurs communs entre les principes généraux du droit musulman et des droits des pays arabes et les principes généraux du droit français - Beyrouth, octobre 2001

([4]) أنظر: ؛ د. جاسم على سالم الشامسي، دور الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية في تفسير قانون المعاملات المدنية الإماراتي، ص152.

([5]) ويبدو أن هذا القول متأثر بما ذهب إليه العلامة عبد الرزاق السنهوري والعلامة حشمت أبو ستيت، في أصول القانون(أو المدخل لدراسة القانون)، ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي، القاهرة، 1952، رقم 178، ص236، من : " أن التفسير لا يكون إلا بالنسبة للمصدر الذي يأتي بالمعنى واللفظ معا. وهذا الوصف لا ينطبق إلا على التشريع، وعلى بعض الكتب الدينية التي تعتبر مصدرا للأحكام القانونية كالقرآن والتوراة. أما مصادر القانون الأخرى فلا حاجة بها إلى تفسير لأنها عبارة عن معنى يستقر لا يقيده لفظ خاص".

ويرجع القاضي في التفسير إلى علم أصول الفقه، وقد بينت المذكرة الايضاحية الحكمة من ذلك، بقولها: إن " المشرع بين المرجع في فهم النص وتفسيره وتأويله ودلالته على الأحكام فأحال إلى علم أصول الفقه أخذا بيد القضاة وجمعا لهم على مرجع واحد فيكون ذلك أحرى بقدر الإمكان بإبعاد أسباب الخلاف فضلا عن التوجيه والإرشاد ومعينا لا ينضب في استنباط الأحكام على أسس ثابتة تسدد خطاهم وتقرب بين منحاهم وتصل بهم إلى سواء السبيل"([1]).

وبعد الرجوع إلى القواعد الفقهية كأداة لتفسير النصوص التشريعية، أيا كان مصدرها، يكون الاستعانة في التفسير بفقه الإمام مالك أو الإمام أحمد أو الإمام الشافعي أو الإمام أبي حنيفة، وفقا للترتيب الوارد في المادة الأولى من قانون المعاملات المدنية الإماراتي.

المبحث الرابع

فقه الإمام مالك عامل للتطور التشريعي للتقنينات المدنية المعاصرة

ما يقال هنا عن الفقه المالكي بصفة خاصة يقال عن الفقه الاسلامي بصفة عامة، كفقه عظيم فرض نفسه على الساحة العالمية بدقته وسمو مبادئه (**المطلب الثاني**). مثلما فرض وجوده في قوانين الدول العربية والإسلامية (**المطلب الأول**):

المطلب الأول: الفقه المالكي في القوانين المدنية الوطنية.

المطلب الثاني: مبادئ الفقه المالكي على المستوى العالمي.

المطلب الأول

الفقه المالكي في القوانين المدنية الوطنية

لقد حوصر الفقه الإسلامي في موطنه لمدة قرن من الزمان تقريبا، وكان لا يطبق إلا على منازعات الأحوال الشخصية، من الزواج والطلاق والميراث والوصية. أما بقية المنازعات المدنية والجنائية فقد حلت فيها –إلا ما ندر- القوانين المستمدة من القوانين الأجنبية.

([1]) المذكرة الايضاحية لقانون المعاملات المدنية ، الجزء الأول، دائرة القضاء -أبوظبي- الطبعة الثانية-2017م، ص 11.

ولكن في منتصف القرن العشرين بدأت قيامة أو بعث الفقه الإسلامي في المنازعات المختلفة. من ذلك النص على الفقه الإسلامي كمصدر رسمي للقوانين المدنية. على سبيل المثال، نص المشرع المصري في 1948 على أن القاضي يلجأ الى مبادئ الشريعة الإسلامية، إن لم يوجد نص تشريعي أو عرف يمكن تطبيقه على النزاع (م1 من القانون المدني المصري). وكذلك نص المشرع العراقي في المادة الأولى من القانون المدني في 1951 على أنه : " إذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكمت المحكمة بمقتضى العرف فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية الأكثر ملائمة لنصوص هذا القانون دون التقيد بمذهب معين".

ثم وجد الفقه الإسلامي ازدهاره، بعد القانون المدني العراقي، في القانون المدني الأردني وقانون المعاملات المدنية السوداني وقانون المعاملات المدنية الإماراتي([1]). فقد استمدت هذه التشريعات مصدرها الأساسي من الفقه الإسلامي مع الاستفادة من أدوات الصياغة في القوانين الأجنبية. وعلى هذا النحو، فقد سجلت هذه التشريعات تطورا ملحوظا، إذا جمعت بين أدوات الصياغة القانونية الغربية ومضمون القواعد الفقهية الإسلامية، محافظة بذلك على الأصالة في مصدرها المستمد من الفقه الإسلامي وما شهده من تطور والاستفادة من الاجتهادات المعاصرة، فخرجت في النهاية تشريعات إسلامية معاصرة.

والمستقبل مشرق بالنسبة للفقه الإسلامي كمصدر للتشريعات المدنية في الدول العربية والإسلامية، بل بالنسبة لكافة التشريعات في هذه الدول. ويستند ذلك إلى ما تنص عليه الدساتير من اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع، بل أن البعض منها نصت على أن مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع (م2 من الدستور المصري). وبناء على ذلك، يكون الفقه الإسلامي المصدر الذي يستقي منه المشرعون قواعد التقنينات المدنية. والفقه المالكي كأحد المذاهب الفقهية الإسلامية الكبرى سيكون له

([1]) ولا نغفل بطبيعة الحال أن نذكر تأثير الفقه الإسلامي في قوانين الدول العربية الأخرى، ولكن المجال لا يسمح بذلك. ونشير فقط إلى أن الحركة التشريعية المدنية العربية قد شهدت ميلاد قوانين مدنية حديثة، كالقانون المدني القطري لسنة 2004، والقانون المدني الفلسطيني لسنة 2012، وقانون المعاملات المدنية لسلطنة عمان لسنة 2013 وأخيرا نظام المعاملات المدية في المملكة العربية السعودية لسنة 2023. وأن تأثير الفقه الإسلامي في هذه القوانين واضحا جليا، بما يؤكد أن أية نهضة تشريعية في الدول العربية لا يمكن ان تتم بمعزل عن الفقه الإسلامي. أنظر: د. صوفي حسن أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، المرجع السابق، ص264 وما بعده؛ د. حسن حسين البراوي، تأثير الشريعة الإسلامية على القانون القطري: دراسة مقارنة، المجلة الدولية للقانون، ع3، يوليو 2013؛ الدكتور الشيخ محمد مصطفى شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1982، ص 201 وما بعدها (إمكان العمل بالمصلحة الآن وفتح باب الاجتهاد)؛ د. محمد يوسف موسى، الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 204 وما بعدها (لابد من الاجتهاد ، ودراسة الفقه الإسلامي دراسة صحيحة بالتعاون رجال الفقه ورجال القانون لنصل به إلى أن يكون الأساس الأول لتشريعاتنا وقوانيننا)؛ د. محمد زكي عبد البر، تقنين الفقه الإسلامي (المبدأ والمنهج. والتطبيق)، عني بطبعه ونشره خادم العلم عبد الله بن إبراهيم المنصوري، ط2، إدارة إحياء التراث الإسلامي- قطر 1407هـ/1986م.

بالطبع مساهمة كبرى في كل البلاد العربية والإسلامية، فضلا عن أنه يكون الفقه الرئيسي في بعض الدول العربية([1]).

وهذا الموضوع يحتاج إلى تفصيل بشأن الأحكام التفصيلية المستمدة من الفقه الإسلامي بصفة عامة، والفقه المالكي بصفة خاصة، كمصدر لقوانين المعاملات المدنية الوطنية، ولكن المجال لا يتسع لهذا الإسهاب، وقد يكون فيما سنراه في عرض أثر مبادئ الفقه المالكي كعامل لتطور بعض التقنينات المدنية الغربية ما يسد هذا النقص في العرض، فالفقه الذي يستفاد منه عالميا ويضارع أفضل التشريعات الغربية لهو خليق من باب أولى بأن يقوم بذات الدور وأكثر على مستوى بيئته ووطنه.

المطلب الثاني

مبادئ الفقه المالكي على المستوى العالمي

ليس من أهدافنا أن نثبت فقط أن قواعد ومبادئ الفقه المالكي توجد في ثنايا التقنينات المدنية الغربية، وتشكل عاملا للتطور فيها، بقدر ما نريد أن نبرهن على أن هذا الفقه العظيم ، والفقه الإسلامي كله عظيم، ليس بعيدا عن حركة التطور التشريعي في التقنينات المدنية الحديثة، وأنه بذلك جدير وخليق بأن يقود قاطرة النهضة التشريعية في البلدان العربية والإسلامية، بل لا نغالي إن قلنا نهضتها الحضارية بصفة عامة.

وبناء على ذلك، نرصد أن تطور التشريع المدني الفرنسي لم يكن بعيدا عن أفكار الفقه المالكي والفقه الإسلامي عموما (**الفرع الأول**)، وذلك بما يتضمنه من مبادئ مرنة وأدلة تستوعب الجديد من المشكلات الاجتماعية وما يستحدث منها (**الفرع الثاني**).

([1]) أنظر: عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهومهما لدى علماء المغرب، مع تصدير للدكتور الكبير العلوي المدغري، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة المحمدية- المغرب، 1982.

الفرع الأول

تطور التقنين المدني الفرنسي في ضوء المذهب المالكي

لم يكن تطور التقنين المدني الفرنسي بمعزل عن مبادئ وأفكار الفقه المالكي. ولا نريد القول بالتطابق بين التطور الذي يحدث في القانون الفرنسي وتعاليم الفقه المالكي كما يقرر البعض([1])، ولكن يكفينا أن نعرض بعض مظاهر التطور في القانون الفرنسي في ضوء نظريات الفقه الاسلامي العريقة.

بداية نذكر أن **نظرية التعسف في استعمال الحق**، الذي يعرفها القضاء الفرنسي([2])، تجد أصلها في الفقه الإسلامي، وبصف خاصة الفقه المالكي([3]). ونظرية التعسف في استعمال الحقوق وإن كان القانون الروماني قد عرفها([4])، إلا أن صياغة هذه النظرية بشكل متكامل، لا يقتصر فقط على الجانب الشخصي في التعسف ولكن يشمل الجانب الموضوعي له أيضا، يرجع إلى الفقه الاسلامي. فنظرية التعسف في استعمال الحق، وفقا لأحكام الفقه الاسلامي، لا تقتصر على المعيار الشخصي الذي اقتصرت عليه أكثر القوانين، بل تضيف معيارا موضوعيا " يقيد استعمال الحق بالمصالح المشروعة وبتوقي الضرر الجسيم

(1) تتردد أقوال بأن اللجنة التي وضعت تقنين نابليون كانت تضم عضوا من الفقه المالكي، وهذا الكلام لم يثبت حتى الآن (أنظر في هذا المعنى: الشيخ الدكتور شوقي إبراهيم عبد الكريم، مفتي الديار المصرية الأسبق، الفقه المالكي وأثرة في التقنين، ، أشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي، حول : تقعيد الفقه المالكي وتقنينه، المرجع السابق، ص 42). وقيل أيضا بأنه في إحدى الاصلاحات الجزئية التي انصبت على التقنين المدني الفرنسي، وبالتحديد في العام 1870، كانت تضم أعضاء جزائريين يمثلون الفقه المالكي، وهذا الكلام أيضا لم يقم عليه دليل عندنا.

(2) نظرية التعسف في استعمال الحق هي نظرية بلورها القضاء الفرنسي، دون أن يوجد نص في القانون يكرسها. وهي تعني أن يسيئ استعمال حقه على نحو يسبب الضرر للآخرين، يلزم بتعويض هذا الضرر. وتأخذ اساءة استعمال الحق صورا متعددة، منها استعمال الحق بقصد الإضرار بالغير، أو من أجل تحقيق مصلحة غير مشروعة أو من أجل مصلحة قليلة لا تتناسب مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها (م 5 من القانون المدني المصري).

(3) أنظر في ذلك:

Mahmoud Fathy, *La notion de l'abus des droits dans la jurisprudence musulmane,* thèse pour doctorat, Université de Lyon, Faculté de droit, 1912؛

و أنظر أيضا: الشيخ سيد عبد الله على حسين، المقارنات التشريعية، المرجع السابق، المجلد الثاني، ص 799 وما بعدها، حيث تناول هذه النظرية تحت عنوان : تجاوز استعمال الحق في القانون الفرنسي في البند 113، وفي البند 114: نظرية تجاوز الحق في التشريع الإسلامي.

(4) أنظر في ذلك: المستشار/ حسين عامر، التعسف في استعمال الحقوق وإلغاء الحقوق، الطبعة الثانية، تنقيح المستشار/ عبد الرحيم عامر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998،

الذي قد يصيب الغير من استعماله"([1]). وقد أضاف القضاء الفرنسي حديثا هذا الجانب الموضوعي للنظرية في أحكامه في نطاق الملكية الفكرية فيما يتعلق بأضرار الجوار غير المألوفة([2])، وفي مجال الحقوق العقدية([3]).

ونذكر أيضا أن التقنين المدني الفرنسي ينحو نحو **نظرية الضمان** المعروفة في الإسلامي، وأنه بدأ في كسب أرض جديدة، وأصبح له في القانون الفرنسي تطبيقات عديدة. والضمان يعني تعويض المضرور عما أصابه من ضرر دون النظر لخطأ الفاعل. ويتحدد نطاق تطبيق نظرية الضمان بحالات الاعتداء على الحقوق الأساسية وتعويض الأضرار الجسدية والمادية الناتجة عن هذا الاعتداء([4]). كما أنه يشمل ما يعرف بنظرية تحمل التبعة([5])، وكل الحالات التي يحكم فيها بالتعويض بدون اشتراط خطأ فاعل الضرر أو حتى في حالة عدم معرفته([6]).

([1]) د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، نظرية الالتزام بوجه عام، مصادر الالتزام، تنقيح المستشار/ أحمد مدحت المراغي، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2004، ص46.

([2]) Aurélien BAMDE, *L'excès de droit de propriété ou le trouble de voisinage*, 25 mars 2020, https://aurelienbamde.com

([3]) أنظر حول بلورة الجانب الموضوعي للتعسف (التجاوز في استعمال الحق) في مجال الحقوق العقدية:

David BAKOUCHE, *L'excès en droit civil*, LGDJ, Paris, 2005, préface de Michelle GOBERT ;

و أنظر أيضا: د. داليا طارق، التعسف في استعمال الحقوق العقدية، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق- جامعة حلوان، 2024.

([4]) أنظر في ذلك:

B. STARCK, *Essai d'une théorie générale de la responsabilité civile considérée dans sa double fonction de garantie et de peine privée,* thèse, Paris 1947 *; « domaine et fondement de la responsabilité sans faute »*, RTD civ., 1958.

([5]) أنظر في مظاهر التطور المعاصر في القانون الفرنسي : د. حسن عبد الرحمن قدوس، الحق في التعويض، مقتضياته الغائية ومظاهر التطور المعاصر في النظم الوضعية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998، ص 556 وما بعدها.

([6]) نظرية الضمان في الفقه الاسلامي نظرية فريدة ، إذ لم يكتف الفقه بإبراز أسسها الكلية استنادا إلى مصادر التشريع، بل عمد الفقهاء إلى صياغة فروضها وتطبيقاتها بتفصيل ملحوظ (أنظر القواعد الفقهية على المذاهب الأربعة: ابن نجيم الحنفي، المقري التلمساني المالكي، أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي، السيوطي الشافعي، و ابن رجب الحنبلي). والفقه الاسلامي فقه عظيم، يجب البناء على ما أنتهى إليه، وعدم معاملته كتاريخ، بل هو فقه حي يجب أن نتعهده باستكمال ما يعن أو ما يستجد من مسائل. وقد وعت القوانين العربية المستمدة من الفقه الاسلامي، ومن القلب منها قانون المعاملات المدنية الاماراتي، هذا الأمر، فنصت على نظرية الضمان بصفة أساسية واستكملت ما بها من قصور (أنظر : د. عابد فايد، مصادر الالتزام، جهاز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي، جامعة حلوان- مصر، العام الجامعي 2023/ 2024، ص 217 وما بعدها).

بل أن الإصلاح الأخير لقانون العقود في التقنين المدني الفرنسي في العام 2016 ([1])، لم يخرج في العديد مما جاء به عما يعرف في فقه مالك والفقه الإسلامي عموما. ونضرب أمثلة فقط نظرا لضيق المجال عن التفصيل.

المثال الأول: مضمون العقد:

إن **فكرة مضمون العقد** التي تبناها المشرع الفرنسي في تعديل عام 2016 ليست بعيدة عن فقه الإمام مالك، كما رأى البعض([2]). وبمقتضى هذه الفكرة أستعاض المشرع الفرنسي عن ركني المحل والسبب في العقد وأبدلهما بضرورة توافر " مضمون مؤكد ومشروع" كشرط لوجود العقد بجوار الأهلية والتراضي.

المثال الثاني: حوالة الدين:

كما أدخل المشرع الفرنسي في التقنين المدني أيضا **فكرة حوالة الدين**، بمقتضى المواد 1327 إلى 1328-1. وهي فكرة معروفة في الفقه الإسلامي، وفي القوانين الجرمانية، ولم يكن القانون الفرنسي ينص عليها قبل عام 2016([3]). وتعني حوالة الدين، وفقا للمادة 1327 مدني فرنسي، جواز قيام المدين بالاتفاق مع الدائن بحوالة دينه (إلى مدين جديد)، ويجب أن تكون هذه الحوالة مكتوبة وإلا كانت باطلة. ولا تخرج حوالة الدين عن ذلك في الفقه الاسلامي، بل إنه لا يستعمل لفظ الحوالة إلا في نقل الدين من ذمة مدين إلى ذمة مدين أخر بخلاف فقه القانون الوضعي الذي يستعمله للدلالة على كل من حوالة الدين

([1]) لقد أجريت حول تعديلات التقنين المدني الفرنسي بمقتضى المرسوم الصادر في 10 فبراير 2016 الكثير من الدراسات، باللغة الفرنسية، وأيضا باللغة العربية. أنظر على سبيل المثال في التجديدات التي أدخلها المشرع الفرنسي على قانون العقود:

Sarah BROS (sous la direction de), *Les innovations de la réforme du droit des contrats*, Institut Universitaire Varenne, 2018 ;

د. أسامة أبو الحسن مجاهد، شرح قانون العقود الفرنسي الجديد، طبعة نادي القضاة، القاهرة، 2023.

([2]) أنظر في ذلك: د. هوزان عبد المحسن عبد الله، مضمون العقد في ضوء التعديلات الحديثة للقانون المدني الفرنسي: دراسة مقارنة بالفقه المالكي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، مج 17، ع2، ربيع الثاني 1442هـ / ديسمبر 2020م، ص 615. وخلصت الباحثة إلى أن القانون الفرنسي قد تأثر بالفقه المالكي، وبدا ذلك واضحا من خلال البحث في شروط العقد، ولكن المشرع الفرنسي خالف الفقه المالكي في بعض بنود المادة1162 من القانون المدني الفرنسي النافذ، وكذلك خالفة في مسالة عقود الإذعان؛ لأنها فكرة حديثة فرضتها التطورات والحاجات العملية الاقتصادية في هذا المجال".

([3]) أنظر: د0عبد الودود يحيى، حوالة الدين، دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانونين الألماني والمصري، دار النهضة العربية، القاهرة 1992م.

وحوالة الحق. فهي تعني نقل الدين من ذمة إلى أخرى، أو نقل الدين والمطالبة به من ذمة إلى أخرى (الحنفية)، ويرى المالكية أنها نقل للدين من ذمة بمثله في ذمة أخرى، بما يعني أنها تتم معاوضة ([1]).

المثال الثالث: نظرية الظروف الطارئة:

كذلك أقر التقنين المدني الفرنسي في تعديله **نظرية الظروف الطارئة**، في المادة 1195 منه وهي نظرية معروفة في الفقه الإسلامي استنادا إلى نظرية الضرورة أو الجائحة عند الفقه المالكي والفقه الحنبلي ونظرية العذر عند الفقه الحنفي([2]).

مما تقدم من أمثلة، وغيرها مما جاء بتعديل التقنين المدني الفرنسي، نجد في الفقه المالكي، والفقه الإسلامي عموما، بناء قانوني مكتمل الأركان([3])، لا يحتوى فقط الأسس الحالية النظام القانوني ولكنه يتضمن أيضا أدوات وعوامل تطوره. وهذا ما سنراه في الفرع التالي.

الفرع الثاني

أدوات وعوامل التطور في المذهب المالكي

عود على بدأ مع الفقه المالكي. في البداية كانت للخصائص المميزة للفقه المالكي الفضل في صلاحيته للتقعيد والتقنين، وفي الأخير كانت لأدواته المتميزة الدور في قابليته للتطور. وتؤثر هذه الصفة الحميدة للفقه المالكي في التقنينات المدنية المعاصرة.

يمكن القول بأن الفقه المالكي باستناده إلى المصالح المرسلة، وإلى مراعاة ما يجري عليه العرف في البلاد، قد حوى أدوات لتطوره ولتطور التقنينات المستمدة منه.

([1]) أنظر في طبيعة الحوالة و أقسامها في الفقه الاسلامي، المرجع السابق، ص 103 وما بعدها.

([2]) د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 46، حيث يشير إلى أن التقنين المدني المصري أخذ بمبدأ الحوادث الطارئة imprévision استنادا إلى نظرية الضرورة ونظرية العذر في الفقه الإسلامي.

([3]) أنظر: د. أشرف جابر، الإصلاح التشريعي الفرنسي لنظرية العقد: صنيعة قضائية وصياغة تشريعية-لمحات في بعض المستحدثات، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، ملحق خاص-العدد (2)-الجزء الثاني-صفر/ربيع الأول1439هـ/ نوفمبر 2017م، صفحات: 285-339. بعد أن عرض المؤلف بعض المستحدثات التي أوردها المشرع الفرنسي في اصلاح نظرية العقد وعرض ما أنتهى إليه في البحث، أنهى حديثه بكلمة أخيرة بليغة قائلا إن : " الوقوف على هذه الإصلاحات لا يعني - بداهة سوى تقييمها والإفادة بما عساه يمثل تطويرا في نظامنا القانوني، وإن كان هذا الأخير، بما يستمده في نواح عديدة من شريعتنا الإسلامية الغراء، قد بلغ مراتب أرفع مما بلغه القانون الفرنسي ذاته حتى بعد هذه الإصلاحات من أجل هذا تبدو أهمية قراءة هذه الإصلاحات قراءة موضوعية مقارنة" (ص ٣٣٦).

فقد اعتمد الفقه المالكي على دليل اجتهادي انفرد وهو **المصالح المرسلة**. ويعد هذا الدليل من عوامل تطور الفقه الإسلامي. ومن أبرز تطبيقات المصالح المرسلة: تخصيص النصوص، فهم النصوص وتفسيرها، تقرير أحكام جديدة لمواجهة التطورات الاجتماعية والاقتصادية، وتغير الأحكام الاجتهادية([1]).

وقد استفادت التشريعات المعاصرة من مراعاة المصلحة عند المالكية في تطور الكثير من أحكامها([2]). من ذلك تأثر القانون الفرنسي بأصل مراعاة المصلحة، وأيضا تأثرت التشريعات العربية بأصل مراعاة المصلحة([3]).

كما اعتمد الفقه المالكي على **العرف**، وقد أدى هذا الدليل دورا مهما أيضا في تطور الفقه الإسلامي كمصدر للحكم الشرعي بشروط معينة، وأثره في تحديد مضمون الالتزامات العقدية، وكذلك في الشروط المقرنة بالعقد([4]).

كذلك اعتمد الفقه المالكي على الاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع وعمل أهل المدينة- وقول الصحابي- كمصدر مستقل قائم بذاته يقدم على القياس وغيره من الأدلة العقلية ([5]).

وكل ذلك أدى بلا شك إلى تميز الفقه الملكي، وتميز الحلول التي يقدمها للمسائل المثارة، مما يجعل منه فقها عالميا بحق([6]). وترتيبا على 1لك، لا يكون الفقه المالكي صالحا فقط كمصدر للتشريعات المدنية المعاصرة ولكن أيضا كعامل لتطورها مستقبلا. ويعد قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية

([1]) د. صوفي حسن أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، ط4، دار النهضة العربية، القاهرة، 1425هـ/ 2005م، ص 195 وما بعدها.

([2]) د. شمس الدين حامد التكينة، مراعاة المصلحة عند المالكية و أثره في التشريعات المعاصرة، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، مج14، 1446هـ/2025، صفحات: 170-200 .

([3]) أنظر: د. شمس الدين حامد التكينة، المرجع السابق، حيث عرض لتطبيقات تأثر القانون الفرنسي بأصل مراعاة المصلحة، وكذلك يعرض لتأثر التشريعات العربية بمراعاة أصل المصلحة.

([4]) د. صوفي حسن أبو طالب، المرجع السابق، ص 208 وما بعدها.

([5]) د. صوفي حسن أبو طالب، المرجع السابق، ص 176. وأنظر في أن عوامل تطور الفقه المالكي والفقه الإسلامي يكون بالاستناد إلى المصلحة المرسلة والعرف وهذه الأدلة أيضا : الدكتور الشيخ محمد مصطفى شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية والو اقعية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1982.

([6]) أنظر في ذلك التطبيقات التي أوردها الدكتور د. أحمد عبد العزيز أحمد حسين، في رسالته أثر الفقه الإسلامي في القانون المدني الفرنسي، المرجع السابق، عن أفضل وأعم وأشمل و أفقه الآراء التي قال بها الإمام مالك رضي الله عنه في كثير من المسائل. من ذلك ما ذكره في ص 149 من قول الإمام مالك في مسألة مدة (التقادم) من أنها لا تحدد بمدة، لا تحدد بسنين مقدرة بل تحدد بالاجتهاد (اجتهاد الإمام أو القاضي) . ومن ذلك أيضا القول بوجود حقوق لا تكتسب ولا تسقط بالتقادم، ص 154 وما بعدها.

المتحدة أحد التطبيقات المهمة على ما نقول. فقد جمع الثوابت والمتغيرات، واستفاد من الإرث الاسلامي العظيم ومن العادات المرعية في البلاد، الأمر الذي يجعله الأساس في تحقيق النهضة الحضارية، باستفادته من الماضي وبجدارته في الحاضر وفي تطلعه إلى المستقبل.

الخاتمة

بعد أن نالت الدول العربية والإسلامية استقلالها السياسي وتخلصت من الاحتلال، أرادت أن تستكمل هذا الاستقلال وتمكن له باستقلال قانوني ونهضة تشريعية. وقد أدركت أن مثل هذه النهضة التشريعية لا يمكن أن تحدث إلا بالاستناد إلى الفقه الإسلامي، بما يحمله من مبادئ أصيلة، وقابلة للتطور في الوقت نفسه، بما يحقق مصالح المجتمع.

وقد أكد صواب هذا التوجه أن الدولة الإسلامية قد حكمت بهذا الفقه أجزاء كبيرة من العالم، وأثبت صلاحيته كذلك في المجتمعات الغربية التي اتصلت بالدول الإسلامية. كما أثر هذا الفقه العظيم في قوانين جميع الدول الأوربية، سواء ذات النزعة اللاتينية (دول القانون المدني Civil Law)، أو ذات النزعة الأنجلوأمريكية (دول الشريعة العامة Common Law).

ليس هذا فحسب، بل يرتبط بهذا الفقه مستقبل التشريعات المدنية في العالم. فالفقه الإسلامي أحد المصادر الرئيسية للتشريع في الدول العربية والإسلامية. وهذا أمر متيقن منه. أما المثال الذي يؤكد عالمية الفقه الإسلامي، فهو التطور الذي حدث في التقنين المدني الفرنسي، في العام 2016، وهو ليس ببعيد عن أفكار الفقه الإسلامي. وللتدليل على ذلك، نقول إن التقنين المدني الفرنسي وحتى اصلاحه في 10 فبراير سنة 2016 كان قانونا عاديا، وأن القضاء استطاع أن يمنحه التطور، وتم هذا التطور بالتوصل إلى حلول تقترب مما قال به الفقه الإسلامي، مثل نظريات الضمان وحوالة الدين والتعسف في استعمال الحق ومضمون العقد، وغيرها من النظريات التي كان للفقه الإسلامي فضل السبق إلى إرساء قواعدها وأركانها.

وطموح الدول العربية والاسلامية لا يتوقف عند هذا الحد الذي تكون فيه الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا بل تطمح إلى أن تصبح هي المصدر الرئيسي للتشريع. وقد بدأت بعض الدول بالفعل بالنص على ذلك في صلب دساتيرها. والأمل يحدونا في أن تستمد التشريعات المدنية وغيرها قواعدها من شريعتنا العظيمة. وان كان قديما تم الادعاء بعدم وجود قواعد قانونية مستمدة من شريعتنا الغراء أو صعوبة ذلك واحتياجه إلى مجهود مضن، فقد رفع الحرج عنا وكفانا المجتهدون هذه المؤونة بصياغة

تقنينات عديدة صالحة للتطبيق في حياتنا وأمام محاكمنا. فقد رفع العذر عنا وأصبحنا مسئولين عن عدم الفعل ويجب علينا صياغة نصوص قانونية تعكس ذاتيتنا وشريعتنا.

وقد أثبت الفقه المالكي ريادته في هذا الميدان، وطغى طابعه العالمي متجاوزا الحدود الإقليمية. وقد ثبت يقينا هذا الطابع في دراساتنا، كما هو ثابت في نفوسنا، ولم نعد نحتاج إلى من يعترف بذلك من الدول الغربية. فبماذا يفيدنا أن تعترف فرنسا بأن قانونها المدني قد أستمد أحكامه من الفقه الإسلامي؟ لدينا الأصل يمكن الرجوع إليه ولا حاجة بنا إلى القانون المستمد منه، وإن كنا يمكن الاسترشاد بالأدوات الحديثة في الصياغة والتقنين، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها، كما قال رسولنا الكريم.

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله و صحبه أجمعين. وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

أولا-المراجع باللغة العربية:

الإمام أبو الفرج، محمد بن أبى يعقوب إسحاق النديم **(المعروف بابن النديم)**، الفهرست، ط2، دار المعرفة، بيروت-لبنان،1417هـ/ 1997م.

د. أحسن زقور:

- القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي، برواية الإمام سحنون بن سعيد عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، دار التراث ناشرون، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، الجزائر، 1426هـ / 2005م.

- عالمية الفقه المالكي وهيمنته على سائر الفقه، منشورات دار الأديب، الجزائر، 2007.

د. أحمد عبد العزيز أحمد حسين، أثر الفقه الإسلامي في القانون المدني الفرنسي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق- جامعة بني سويف، 1444هـ/ 2022م. (نشرت هذه الرسالة هذا العام (2025) تحت عنوان : المقارنات التشريعية، مدى أثر الفقه الإسلامي في القانون المدني، مع تقديم للأستاذ الدكتور على جمعة مفتى الديار المصرية الأسبق).

د. أسامة أبو الحسن مجاهد، شرح قانون العقود الفرنسي الجديد، شرح لتعديل القانون المدني الفرنسي في2016 مقارنا بالقانون المدني المصري في أهم المواضع، طبعة نادي القضاة، القاهرة، 2023.

د. أشرف جابر، الإصلاح التشريعي الفرنسي لنظرية العقد: صنيعة قضائية وصياغة تشريعية-لمحات في بعض المستحدثات، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، ملحق خاص-العدد (2)-الجزء الثاني-صفر/ربيع الأول1439هـ/ نوفمبر 2017م، صفحات: 285-339.

المستشرق جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، الجيزة، مصر، 2018.

د. حمزة بن خدة:

- أثر الفقه المالكي في القانون المدني الفرنسي، العقد نموذجا، رسالة دكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، العام الجامعي2017/2016؛ **د.**

- مدى تأثر القانون المدني الفرنسي بالفقه المالكي في مجال التعبير عن الإرادة، المجلة المتوسطية للقانون والاقتصاد، جامعة أبوبكر بلقايد تلمسان - كلية الحقوق والعلوم السياسية - المخبر المتوسطي للدراسات القانونية، مج1، ع1، 2016، صفحات: 196-224.

د. برهام محمد عطا الله:

- تأثير الفقه الإسلامي على تكوين القانون الإنجليزي، مجلة هيئة قضايا الدولة بمصر، س 53، ع3، يوليو- سبتمبر 2009 صفحات: 7-22.

- النظريات القانونية المقتبسة من الفقه الإسلامي في النظام القانوني الأنجلو أمريكي، مقال متاح على الموقع الآتي:

https://merbad.net/vb/node/189583 تاريخ الاطلاع: 14 نوفمبر 2025، الساعة: 12: 5 ، بتوقيت القاهرة.

د. جاسم على سالم الشامسي:

- شرح القواعد الفقهية التي نص عليها قانون المعاملات المدنية الإماراتي وتطبيقاتها القضائية والفقهية:

Colloque : Les dénominateurs communs entre les principes généraux du droit musulman et des droits des pays arabes et les principes généraux du droit français - Beyrouth, octobre 2001

- دور الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي كمصدر لقانون المعاملات المدنية الإماراتي، مجلة الحقوق، جامعة الكويت- مجلس النشر العلمي، مج 23، ع1، 1999، صفحات: 1- 89.

- تفسير قانون المعاملات المدنية وتأويله، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق- جامعة عين شمس، مج1، ع1، يناير 1999، صفحات: 152-226.

د. حسن حسين البراوي، تأثير الشريعة الإسلامية على القانون القطري: دراسة مقارنة، المجلة الدولية للقانون، ع3، يوليو 2013.

د. حسن عبد الرحمن قدوس، الحق في التعويض، مقتضياته الغائية ومظاهر التطور المعاصر في النظم الوضعية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998.

المستشار/ حسين عامر، التعسف في استعمال الحقوق وإلغاء الحقوق، الطبعة الثانية، تنقيح **المستشار/ عبد الرحيم عامر**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.

د. خليفة بابكر الحسن:

- القواعد الفقهية في قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة: طبيعتها وكيفية استخدماها في التفسير القضائي، مجلة الأمن والقانون، أكاديمية شرطة دبي، مج6، ع1، 1998، صفحات: 108-143.

- خصائص الفقه المالكي التشريعية ومدى استجابته لقضايا العصر، مجلة المعيار ، العدد الثاني، يناير 2013م/ صفر 1434هـ، صفحات: 17-88.

د. داليا طارق، التعسف في استعمال الحقوق العقدية، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق- جامعة حلوان، 2024.

د. سليمان مرقس:

- الوافي في شرح القانون المدني، 2- في الالتزامات، نظرية العقد والإرادة المنفردة، دار الكتب القانونية، المحلة الكبرى، 1998.

- فضل بعض نظم الشريعة الإسلامية على ما يقابل هذه النظم في الشرائع الغربية، مقال مترجم عن اللغة الفرنسية، نشر في مجلة مصر المعاصرة ، السنة السادسة، سنة 1937، العدد رقم ،154، في كتاب بحوث وتعليقات على الأحكام في المسئولية المدنية وغيرها من موضوعات القانون المدني، القاهرة، 1987.

الشيخ سيد عبد الله على حسين، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه ، دراسة وتحقيق، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، **أد. محمد أحمد سراج، أد. على جمعة محمد، أحمد جابر بدران**، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، بالقاهرة، الطبعة الثانية، 2006 (4 مجلدات).

الإمام شمس الدين الحافظ الذهبي، كتاب تذكرة الحفاظ، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2020.

د. شمس الدين حامد التكينة، مراعاة المصلحة عند المالكية وأثره في التشريعات المعاصرة، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، مج14، 1446هـ/2025، صفحات: 170-200.

الشيخ الدكتور شوقي إبراهيم عبد الكريم، مفتي الديار المصرية الأسبق، الفقه المالكي وأثرة في التقنين، ، أشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي، حول : تقعيد الفقه المالكي وتقنينه ، صفحات: 42-48.

د. صوفي حسن أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، ط4، دار النهضة العربية، القاهرة، 1425هـ/ 2005م.

د. عابد فايد:

- فقه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه والتقنين المدني الفرنسي لسنة 1804، رؤية جديدة، المجلة الجزائرية للقانون المقارن، العدد الخامس، 2018.

- خواطر حول القانون المدني المقارن، المجلة الجزائرية للقانون المقارن، العدد السادس، 2019.

- مصادر الالتزام، جهاز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي، جامعة حلوان- مصر، العام الجامعي 2023/ 2024.

د. عبد الحميد عثمان محمد، نحو تعديل بعض أحكام القانون المدني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1419هـ .

د. عبد الحكم فوده، تفسير العقد في القانون المدني المصري والمقارن، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993.

د. عبد الحميد بن عبد الله المجلي، أثر الحيازة على الملكية، دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر- دمنهور، ع45، أبريل 2024، صفحات: 1219-1317.

د. عبد الخالق حسن أحمد، رحمه الله، شرح القواعد الأصولية الفقهية التفسيرية التي وردت في قانون المعاملات المدنية الاتحادي لدولة الإمارات العربية المتحدة وهو القانون رقم (5) لسنة 1985، مجلة الأمن والقانون، مج1، ع1، 1993، صفحات: 90-103.

د. عبد الرزاق أحمد السنهوري:

- الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الأول، نظرية الالتزام بوجه عام، مصادر الالتزام، تنقيح المستشار/ **أحمد مدحت المراغي**، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2004.

- مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة بالفقه الغربي (5)، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، 1968.

د. **عبد الرزاق أحمد السنهوري د. أحمد حشمت أبو ستيت**، في أصول القانون(أو المدخل لدراسة القانون)، ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي، القاهرة، 1952.

د. عبد السلام أحمد فيغو :

- أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي، مجلة الحقوق المغربية ، العدد 14، يناير-مايو 2013، ص15-34.

- أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي " قانون نابليون"، ندوة (المذهب المالكي في سياقاته المعاصرة)، الرابطة المحمدية للعلماء والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات والمؤسسة العلمية الكتانية، الرباط، المملكة المغربية، فبراير 2012، المجلد الثاني، ص 639-666.

د. عبد اللطيف القرني، مذهب الإمام مالك بن أنس والقانون الفرنسي ، المجلة الاقتصادية الالكترونية، العدد 6078، في 1431/6/19هـ- 2010/6/2م.

السيد / عبد الله حميد المزروعي، وزير العدل، تقديم للمذكرة الايضاحية لقانون المعاملات المدنية، الصادرة عن وزارة العدل بدولة الإمارات العربية المتحدة.

د. عبد الناصر توفيق العطار:

- توحيد تقنينات الأزهر للشريعة الإسلامية، الجزء الأول: البيوع والربا والمعاملات المصرفية ، القاهرة ، 2002:

- توحيد تقنينات الأزهر للشريعة الإسلامية، الجزء الثاني : عقود الهبة والشركة والقرض والصلح، ونشر بواسطة المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2009.

د0عبد الودود يحيي، حوالة الدين، دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانونين الألماني والمصري، دار النهضة العربية، القاهرة 1992م.

الأستاذ/ عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهومهما لدى علماء المغرب، مع تصدير **للدكتور الكبير العلوي المدغري**، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة المحمدية- المغرب، 1982.

د. فاطمة الزهراء علاوي، أثر فقه الامام مالك في القانون المدني، مجلة المعيار، كلية أصول الدين- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية-قسنطينة- الجزائر، ع 36، 2014، صفحات : 663-676.

الإمام مالك بن أنس، طبعة محققة ومنقحة، تعليق وتحقيق **د. عبد الوهاب عبد اللطيف**، دار اليرموك، بيروت-لبنان (د.ت.).

المستشرق لويس أميلي سيديو:

- خلاصة تاريخ العرب، **ترجمة محمد أحمد عبد الرازق**، مراجعة **علي مبارك**، الناشر: مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017.

- تاريخ العرب العام، امبراطورية العرب، حضارتهم، مدارسهم الفلسفية والعلمية والأدبية، نقله إلى العربية **عادل زعيتر**، الناشر: عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1948، (مع تعقيب من مجمع البحوث الإسلامية على الكتاب).

الشيخ محمد أبو زهرة، مالك، حياته وعصره-آراؤه وفقهه، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة،1952.

الأستاذ/ محمد القدوري، حيازة العقار كدليل على الملك وسببه في ضوء الفقه المالكي والقضاء المغربي، مع دراسة لأهم أحكام: حيازة المنافع (حيازة الضرر)، وفقه المياه، ونبذة عن فقه الوثيقة العدلية، ط2، دار رامان، الرباط-المغرب، 1430هـ / 2009م.

د. محمد زكي عبد البر، تقنين الفقه الإسلامي (المبدأ والمنهج. والتطبيق)، عني بطبعه ونشره خادم العلم عبد الله بن إبراهيم المنصوري، ط2، إدارة إحياء التراث الإسلامي- قطر 1407هـ/1986م.

د. محمد على محمد جمال الدين، التأويل وأثره في الأحكام، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق-جامعة المنصورة، مج13، ع83، مارس 2023، صفحات: 867-925.

الدكتور الشيخ محمد مصطفى شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1982.

د. محمد محمود طلافحة، الفقه الإسلامي مصدر القانون المدني (قواعد تفسير العقود في قانون المعاملات المدنية الاماراتي أنموذجا)، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، ع15، 2013، صفحات: 139-156.

د. محمد يوسف موسى، الفقه الإسلامي، مدخل لدراسته، نظام المعاملات فيه، ط2، ملتزم الطبع والنشر دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1375هـ /1956م.

مذكرات إيضاحية :

- المذكرة الايضاحية لقانون المعاملات المدنية:

- وزارة العدل- دولة الإمارات العربية المتحدة.

- الجزء الأول، دائرة القضاء -أبو ظبي- الطبعة الثانية-2017م.

- المذكرة الايضاحية للقانون المدني المصري، مجموعة الاعمال التحضيرية، الجزء الأول.

الشيخ مخلوف بن محمد البدوي المنياوي، المقارنات التشريعية، تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب الإمام مالك، دراسة وتحقيق **أد. محمد أحمد سراج، أد. على جمعة محمد**، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، بالقاهرة، الطبعة الثالثة،2010 (مجلدان).

د. ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، الفقه المالكي وأثره في القانون الفرنسي، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد 67، الملحق، ديوان الوقف السني-مركز البحوث والدراسات الإسلامية، 2022، صفحات: 714-784.

الأستاذ/ نجم الدين خلف الله، :" مختصر خليل" : لماذا هذه الترجمات كلها؟، العربي الجديد، في 25 مارس 2025: https://www.aajeg.com/culture

تاريخ الاطلاع: 13 نوفمبر 2025، الساعة 2:02 مساء بتوقيت القاهرة.

د. هوزان عبد المحسن عبد الله، مضمون العقد في ضوء التعديلات الحديثة للقانون المدني الفرنسي: دراسة مقارنة بالفقه المالكي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، مج 17، ع2، ربيع الثاني 1442هـ / ديسمبر 2020م، ص 615.

وزارة الشؤون والأوقاف، ولاية عين الدفلي- الجزائر، أشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي، حول : تقعيد الفقه المالكي وتقنينه، ، الناشر: دار الثقافة-ولاية عين الدفلي. 27-28 جمادى الثانية 1434هـ/ 7-8 مايو 2013م.

ثانيا-المراجع باللغة الفرنسية:

Aurélien BAMDE, *L'excès de droit de propriété ou le trouble de voisinage*, 25 mars 2020, https://aurelienbamde.com.

B. STARCK, *Essai d'une théorie générale de la responsabilité civile considérée dans sa double fonction de garantie et de peine privée,* thèse, Paris 1947 *; « domaine et fondement de la responsabilité sans faute »*, RTD civ., 1958.

Christian Cherfils, *Bonaparte et l'Islam d'après les documents français et arabes*, Paris, A. PEDONE Editeur, Libraire de la Cour d'appel et de l'ordre des Avocats, 1914.

Correspondance de Napoléon 1er – Publiée par ordre de Napoléon III- Imprimerie Impériale, Paris": "Lettre 3148, au Cheikh EL-MESSIRI, Caire, 28 août 1798.

Correspondance de Napoléon 1er – Publiée par ordre de Napoléon III- Imprimerie Impériale, Paris": " Napoléon au divan général d'Egypte: "Lettre 2850, Questionnaire, Caire, 27 juillet 1798.

David BAKOUCHE, *L'excès en droit civil*, LGDJ, Paris, 2005, préface de Michelle GOBERT.

Hadi SALIM, « Le *Code civil à l'épreuve* des enseignements de l'École malékite », Publication d'un manuscrit du 19e siècle", Revue internationale du droit comparé, 2002, p.837.

Mahmoud Fathy, *La notion de l'abus des droits dans la jurisprudence musulmane,* thèse pour doctorat, Université de Lyon, Faculté de droit, 1912.

Nasr E. Boutammina, *La Shari'a prototype du droit français le code napoléon*, ALBOURAQ, Paris, 2006.

Prof. Ahmed GHAZALI, *Cours de droit comparé, 5e semestre* Université-Mohammad V: https://www.studocu.com.

Sarah BROS (sous la direction de), *Les innovations de la réforme du droit des contrats*, Institut Universitaire Varenne, 2018.

V. LASSERRE-KIESOW, *La technique législative, étude sur les codes civiles français et allemand,* LGDJ, Paris, 2002, Préface de Michel Pédamon.

المحور الثالث:

آفاق مستقبلية: تعزيز وتطوير العلاقة بين المذهب المالكي والتشريع في دولة الإمارات العربية المتحدة

1	**الدكتور عبد الكريم مصطفى** أستاذ الفقه الشافعي كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**تحديات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الاتجاه القضائي والتشريعي: دراسة تحليلية للمخاطر والضوابط في ضوء أصول المذهب المالكي والقانون الإماراتي.....**	**475**
2	**السيدة إرسال عبد السلام الكبيسي** طالبة الدكتوراه في الشريعة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى في إطار أصول المذهب المالكي.....**	**501**
3	**الأستاذ الدكتور محمود إسماعيل مشعل** أستاذ الفقه وقواعده زالسياسة الشرعية كلية الإمام مالك للشريعة والقانون.	**مقاربات ومقارنات في التقنين بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي واستشراف الجديد مع الذكاء الاصطناعي.....**	**526**

تحديات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الاتجاه القضائي والتشريعي: دراسة تحليلية للمخاطر والضوابط في ضوء أصول المذهب المالكي والقانون الإماراتي.

الدكتور عبد الكريم مصطفى

أستاذ الفقه الشافعي

كلية الإمام مالك للشريعة والقانون

مُلخَّصُ البحث

يتناولُ هذا البحثُ تحدّياتِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ في مجالِ الاجتهادِ القضائيِّ والتَّشريعيِّ، خاصَّةً في ظلِّ استنادِ المنظومةِ القانونيَّةِ الإماراتيَّةِ إلى المذهبِ المالكيِّ كركيزةٍ للاجتهادِ، ويبرزُ البحثُ أهميَّةَ بناءِ إطارٍ علميٍّ يوازنُ بينَ فرصِ هذهِ التِّقنيَةِ وحدودِها، مع التَّحصينِ ضدَّ مخاطرِ الهلوسةِ التَّوليديَّةِ الَّتي تُهدِّدُ سلامةَ الأحكامِ والتَّشريعاتِ. تتركزُ إشكاليَّةُ البحثِ حولَ سؤالينِ رئيسينِ: كيفَ يتعارضُ عملُ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ، الَّذي يفتقرُ للإدراكِ، مع شروطِ وآلياتِ الاستنباطِ عندَ المالكيَّةِ؟ وما الضَّوابطُ الكفيلةُ بضمانِ توظيفٍ آمنٍ لهذهِ التِّقنيَةِ في القضاءِ والتَّشريعِ؟ يعتمدُ البحثُ على المنهجِ الوصفيِّ في شرحِ التِّقنيَةِ، والمنهجِ التَّأصيليِّ النَّقديِّ المقارنِ لتحليلِ المخاطرِ وضبطِ الاستخدامِ، مستعرضًا أدواتٍ أصوليَّةً كالتَّثبُّتِ وتحقيقِ المناطِ وسدِّ الذَّرائعِ، وقد نُظِّمَ البحثُ في مقدّمةٍ وثلاثةِ مباحثَ وخاتمةٍ؛ تناولَ الأوَّلُ مكانةَ الفقهِ في القانونِ الإماراتيِّ، والثَّاني ماهيَّةَ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ وتحدّياتِهِ، بينما خُصِّصَ الثَّالثُ لتحليلِ المخاطرِ ووضعِ الضَّوابطِ، وتخلُصُ الدِّراسةُ إلى أنَّ الذَّكاءَ الاصطناعيَّ، في صورتِهِ الرَّاهنةِ، لا يملكُ أهليَّةَ الاجتهادِ الأصوليِّ لافتقارِهِ لشرطَيِ الإدراكِ والملكةِ الفقهيَّةِ، لكنَّهُ يصلحُ كأداةٍ مساعدةٍ تحتَ إشرافٍ بشريٍّ صارمٍ، ويوصي البحثُ بإقرارِ ميثاقٍ قضائيٍّ لاستخدامِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ، وإطلاقِ منصَّةٍ معرفيَّةٍ ذكيَّةٍ تجمعُ بينَ مصادرِ الفقهِ المالكيِّ والتَّشريعِ الإماراتيِّ، مع تطويرِ المناهجِ الأكاديميَّةِ لإدراجِ أخلاقيَّاتِ التِّقنيَةِ في الدِّراساتِ الشَّرعيَّةِ والقانونيَّةِ.

الكلماتُ المفتاحيَّةُ :الذَّكاءُ الاصطناعيُّ، الاجتهادُ القضائيُّ، المذهبُ المالكيُّ، القانونُ الإماراتيُّ، الهلوسةُ التَّوليديَّةُ.

المقدِّمةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا محمَّدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ. أمَّا بعدُ:

فإنَّ من أعظمِ خصائصِ شريعةِ الإسلامِ صلاحيَّتَها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، وقدرتَها على استيعابِ نوازلِ الدُّهورِ ومستجدَّاتِ العصورِ، وذلكَ بفضلِ ما أودعَهُ اللهُ فيها من أصولٍ راسخةٍ وقواعدَ كليَّةٍ تُمكِّنُ أهلَ العلمِ من الاجتهادِ والنَّظرِ، وقد جاءَ الأمرُ الإلهيُّ واضحًا بوجوبِ الرُّجوعِ إلى هذا الأصلِ عندَ التَّنازعِ، في قولِهِ تعالى :﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ النِّساءِ: 59.

ويشهدُ عالمُنا المعاصرُ نازلةً تِقنيَّةً تتمثَّلُ في ثورةِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ، الَّذي أظهرَ قدراتٍ فائقةً في معالجةِ اللُّغاتِ وتوليدِ النُّصوصِ بطريقةٍ تحاكي الإبداعَ البشريَّ، وقد أثارَ هذا التَّطوُّرُ طموحًا لتسخيرِ هذهِ الأدواتِ في خدمةِ العلومِ الشَّرعيَّةِ والقانونيَّةِ.

وفي هذا السِّياقِ، تبرزُ المنظومةُ التَّشريعيَّةُ لدولةِ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ كنموذجٍ رائدٍ يجمعُ بينَ الأصالةِ والمعاصرةِ، حيثُ نصَّتْ تشريعاتُها الأساسيَّةُ، كالدُّستورِ وقانونِ المعاملاتِ المدنيَّةِ، على أنَّ مبادئَ الفقهِ الإسلاميِّ تُعدُّ مصدرًا رسميًّا للاجتهادِ عندَ غيابِ النَّصِّ، مع إعطاءِ أولويَّةٍ للمذهبِ المالكيِّ، وأمامَ هذا التَّطوُّرِ التِّقنيِّ المتسارعِ، يبرزُ تساؤلٌ جوهريٌّ حولَ مدى أهليَّةِ هذهِ الأدواتِ غيرِ المُدركةِ للتعاملِ مع مصدرٍ بهذهِ الدِّقَّةِ والقداسةِ، وحولَ طبيعةِ التَّحدِّياتِ الَّتي قد يفرضُها هذا الوافدُ الجديدُ على سلامةِ العمليَّةِ الاجتهاديَّةِ، قضائيَّةً كانتْ أم تشريعيَّةً.

مشكلةُ البحثِ:

تتمثَّلُ مشكلةُ البحثِ في أنَّ الاعتمادَ غيرَ المنضبطِ على الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ في استنباطِ الأحكامِ أو تفسيرِ النُّصوصِ لسدِّ الفراغِ التَّشريعيِّ، قد يُؤدِّي إلى نتائجَ مُخالِفةٍ لضوابطِ الاجتهادِ وأصولِ الاستنباطِ الرَّاسخةِ في الفقهِ الإسلاميِّ، ممَّا يهدِّدُ موثوقيَّةَ الأحكامِ الصَّادرةِ ويُقوِّضُ سلامةَ المنظومةِ القانونيَّةِ، وعليهِ،

يسعى هذا البحثُ إلى تحليلِ هذهِ المخاطرِ وتأصيلِها في ضوءِ أصولِ المذهبِ المالكيّ، ووضعِ ضوابطَ للاستخدامِ الآمنِ لهذهِ التِّقنياتِ.

أسئلةُ البحثِ:

1. ما هي طبيعةُ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ، وما هي حدودُهُ المعرفيَّةُ والإدراكيَّةُ الَّتي تُثبِتُها التَّجربةُ العمليَّةُ؟
2. ما هي أبرزُ المخاطرِ المنهجيَّةِ (كالهلوسةِ والقياسِ الفاسدِ) الَّتي يفرضُها استخدامُهُ على سلامةِ الاجتهادِ، عندَ تحليلِها في ضوءِ أصولِ المذهبِ المالكيّ؟
3. كيفَ يمكنُ لهذهِ المخاطرِ الفقهيَّةِ أن تنعكسَ سلبًا على عمليَّةِ الاجتهادِ القضائيِّ والتَّشريعيِّ في دولةِ الإماراتِ؟
4. ما هي الضَّوابطُ المقترحةُ لتوظيفٍ آمنٍ وفعَّالٍ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ، بما يضمنُ الاستفادةَ من قدراتِهِ وتجنُّبَ مخاطرِهِ؟

أهميَّةُ البحثِ:

- **الأهميَّةُ العلميَّةُ :**يُعدُّ هذا البحثُ من الدِّراساتِ القليلةِ الَّتي تتناولُ الذَّكاءَ الاصطناعيَّ من منظورٍ نقديٍّ وأصوليٍّ، ممَّا يسدُّ ثغرةً في المكتبةِ العربيَّةِ الَّتي يغلبُ عليها طابعُ الانبهارِ بالتِّقنيةِ.
- **الأهميَّةُ العمليَّةُ :**يقدِّمُ البحثُ توصياتٍ وضوابطَ عمليَّةً مباشرةً لصنَّاعِ القرارِ في المؤسَّساتِ التَّشريعيَّةِ والقضائيَّةِ في دولةِ الإماراتِ، لمساعدتِهم على التَّعاملِ بحكمةٍ مع هذهِ التِّقنيَّةِ المستحدثةِ.

أهدافُ البحثِ:

1. بيانُ الطَّبيعةِ الإحصائيَّةِ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ وتوضيحُ الفارقِ الجوهريِّ بينَ توليدِ النُّصوصِ وإدراكِ المعاني.
2. إثباتُ المخاطرِ المحتملةِ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ بشكلٍ عمليٍّ، ثمَّ تأصيلُها بربطِها بقواعدَ وأصولٍ راسخةٍ في المذهبِ المالكيِّ.
3. التَّحذيرُ من الانعكاساتِ السَّلبيَّةِ لهذهِ المخاطرِ على سلامةِ الأحكامِ القضائيَّةِ والمشاريعِ التَّشريعيَّةِ المستقبليَّةِ في الإماراتِ.

4. اقتراحُ إطارٍ عمليٍّ يُميِّزُ بينَ الاستخداماتِ الآمنةِ والمحظورةِ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ في العملِ القانونيِّ والفقهيِّ.

الدِّراساتُ السَّابقةُ:

حظيَ موضوعُ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ وعلاقتِهِ بالشَّريعةِ والقانونِ باهتمامٍ متزايدٍ، ويمكنُ تقسيمُ الدِّراساتِ السَّابقةِ إلى اتِّجاهاتٍ ثلاثةٍ رئيسيَّةٍ:

الاتِّجاهُ الأوَّلُ: الدِّراساتُ الفقهيَّةُ العامَّةُ، والَّتي تناولتِ الموضوعَ من منظورٍ فقهيٍّ عامٍّ، ومن أمثلةِ ذلكَ دراسةُ أحلام عقيل (2024م) المنشورةُ في مجلَّةِ جامعةِ الشَّارقةِ بعنوان **الضوابط الشرعية لتطبيقات الذكاء الاصطناعي وآثاره في المجال الصحي**[1]، وقد وضعتِ الباحثةُ ضوابطَ شرعيَّةً عامَّةً لاستخدامِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ في الطِّبِّ، ويستفيدُ بحثُنا من هذهِ الدِّراسةِ في الإطارِ العامِّ للضَّوابطِ الشَّرعيَّةِ، لكنَّهُ يتميَّزُ عنها بتخصيصِ النِّقاشِ في المذهبِ المالكيِّ تحديدًا، والغوصِ في أصولِهِ الدَّقيقةِ (كسدِّ الذَّرائعِ وتحقيقِ المناطِ)، وربطِ ذلكَ مباشرةً بـالاجتهادِ القضائيِّ والتَّشريعيِّ في القانونِ الإماراتيِّ، ممَّا يمنحُهُ عُمقًا تخصُّصيًّا وتطبيقيًّا مختلفًا.

الاتِّجاهُ الثَّاني: الدِّراساتُ القانونيَّةُ البحتةُ، والَّتي ركَّزتْ على تكييفِ المسؤوليَّةِ القانونيَّةِ في ضوءِ التَّشريعاتِ الوضعيَّةِ، ومن أبرزِ هذهِ الدِّراساتِ رسالةُ الماجستيرِ الَّتي قدَّمتْها نيلة المهيري (2020م) في جامعةِ الإماراتِ بعنوان **المسؤولية المدنية عن أضرار الإنسان الآلي**[2] وقد فصَّلتِ الباحثةُ في أركانِ المسؤوليَّةِ المدنيَّةِ في القانونِ الإماراتيِّ، وتكمنُ الاستفادةُ من هذهِ الدِّراسةِ في بحثِنا في فهمِ الإطارِ القانونيِّ الإماراتيِّ للمسؤوليَّةِ، إلَّا أنَّ بحثَنا يتميَّزُ عنها بالولوجِ إلى البُعدِ الأصوليِّ الفقهيِّ، وتأصيلِ المخاطرِ في ضوءِ قواعدِ المذهبِ المالكيِّ، وهو ما لم تتطرَّقْ إليهِ الدِّراسةُ.

الاتِّجاهُ الثَّالثُ: الدِّراساتُ التِّقنيَّةُ الشَّرعيَّةُ، والَّتي حاولتْ تحليلَ الظَّواهرِ التِّقنيَّةِ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ من منظورٍ شرعيٍّ، ومن أهمِّ هذهِ الدِّراساتِ بحثُ محمَّد عبد المولى (2024م) بعنوان **الضوابط الشرعية**

---

[1] ينظر: عقيل، أحلام. (2024). الضوابط الشرعية لتطبيقات الذكاء الاصطناعي وآثاره في المجال الصحي. مجلَّةُ جامعةِ الشَّارقةِ للدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والسِّياساتِ العامَّةِ. [متاحٌ على: https://spu.sharjah.ac.ae/index.php/JSIS/article/view/4385].

[2] ينظر: المهيريُّ، نيلةُ. (2020). المسؤوليَّةُ المدنيَّةُ عن أضرارِ الإنسانِ الآليِّ. (رسالة ماجستير). كليَّةُ القانونِ، جامعةُ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ. [متاحٌ على: https://scholarworks.uaeu.ac.ae/private_law_theses/32].

لتسويق أنظمة الذكاء الاصطناعي: دراسة فقهية [1] وقد ناقشَ الباحثُ الضَّوابطَ الفقهيَّةَ لعقودِ بيعِ وتسويقِ أنظمةِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ، ويستفيدُ بحثُنا من هذهِ الدِّراسةِ في تأكيدِ أهميَّةِ وضعِ ضوابطَ شرعيَّةٍ، لكنَّهُ ينفردُ عنها بالانتقالِ من عقودِ التَّسويقِ إلى مخاطرِ الاستخدامِ في الاجتهادِ، وتأصيلِ هذهِ المخاطرِ في ضوءِ أصولِ المذهبِ المالكيِّ.

وعليهِ، فإنَّ هذا البحثَ يتميَّزُ عن الدِّراساتِ السَّابقةِ بكونِهِ يجمعُ بينَ هذهِ الاتِّجاهاتِ الثَّلاثةِ في بوتقةٍ واحدةٍ؛ فهو يُؤصِّلُ الخطرَ التِّقنيَّ في ضوءِ أصولِ الفقهِ المالكيِّ، ويُحلِّلُ انعكاساتِهِ على واقعِ القانونِ الإماراتيِّ، مقدِّمًا بذلكَ دراسةً بينيَّةً تسدُّ ثغرةً في المكتبةِ العلميَّةِ.

حدودُ البحثِ:

- **الحدُّ الموضوعيُّ :**يتركَّزُ البحثُ على الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ، وتحليلِ مخاطرِهِ وضوابطِهِ في مجالِ الاجتهادِ القضائيِّ والتَّشريعيِّ.
- **الحدُّ الفقهيُّ :**يقتصرُ التَّأصيلُ على أصولِ وقواعدِ المذهبِ المالكيِّ المعتبرةِ.
- **الحدُّ القانونيُّ :**يقتصرُ التَّحليلُ على التَّشريعاتِ النَّافذةِ في دولةِ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ.
- **الحدُّ الزَّمانيُّ :**تُغطِّي الدِّراسةُ الفترةَ من (2020م إلى 2025م)، وهي الفترةُ الَّتي شهدتْ بزوغَ النَّماذجِ اللُّغويَّةِ الكبيرةِ وبروزَ تطبيقاتِها المؤثِّرةِ.

منهجُ البحثِ وإجراءاتُهُ:

يجمعُ البحثُ بينَ المناهجِ التَّاليةِ:

- **المنهجِ الوصفيِّ :**لوصفِ الطَّبيعةِ التِّقنيَّةِ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ.
- **المنهجِ التَّطبيقيِّ التَّحليليِّ :**عبرَ محاكاةٍ تطبيقيَّةٍ (نازلة السَّيَّارةِ ذاتيَّةِ القيادةِ) على نماذجَ لغويَّةٍ مختلفةٍ (Manus, ChatGPT, Gemini) للكشفِ عن الأخطاءِ الاستدلاليَّةِ.
- **المنهجِ التَّأصيليِّ النَّقديِّ :**لتأصيلِ المخاطرِ المُثبَتةِ بالتَّجربةِ، بربطِها بقواعدَ وأصولٍ راسخةٍ في المذهبِ المالكيِّ.

[1] ينظر: عبد المولى، محمَّدٌ عبدُ الرَّحيمِ. (2024). الضَّوابطُ الشَّرعيَّةُ لتسويقِ أنظمةِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ: دراسةٌ فقهيَّةٌ. مجلَّةُ ELC للبحوثِ القانونيَّةِ والاقتصاديَّةِ. [متاحٌ على: https://jelc.journals.ekb.eg/article_342131.html].

خطَّةُ الدِّراسةِ:

يتكوَّنُ البحثُ من مُقدِّمةٍ وثلاثةِ مباحثَ وخاتمةٍ:

- **المُقدِّمةُ :**المقدِّمةُ: وتشتملُ على: مشكلةِ البحثِ وأسئلتِهِ، وأهميَّةِ البحثِ وأهدافِهِ، والدِّراساتِ السَّابقةِ، وحدودِ البحثِ ومنهجِهِ، وخطَّةِ الدِّراسةِ.

المبحثُ الأوَّلُ: الإطارُ المرجعيُّ: مكانةُ الفقهِ المالكيِّ في المنظومةِ التَّشريعيَّةِ الإماراتيَّةِ.

- **المطلبُ الأوَّلُ :**الرُّجوعُ إلى الفقهِ عندَ خلوِّ النَّصِّ: دراسةٌ في تأصيلِ القاعدةِ شرعًا وقانونًا.
- **المطلبُ الثَّاني :**المرجعيَّةُ المالكيَّةُ في التَّشريعِ الإماراتيِّ: تحليلٌ للأبعادِ المنهجيَّةِ والمقاصديَّةِ.

المبحثُ الثَّاني: ماهيَّةُ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ وتحدِّياتُهُ المنهجيَّةُ.

- **المطلبُ الأوَّلُ :**آليَّةُ عملِ النَّماذجِ اللُّغويَّةِ: بينَ محاكاةِ اللُّغةِ وغيابِ الفهمِ.
- **المطلبُ الثَّاني :**ظاهرةُ الهلوسةِ كأثرٍ ملازمٍ للطَّبيعةِ التَّوليديَّةِ.
- **المطلبُ الثَّالثُ :**افتقارُ النَّماذجِ التَّوليديَّةِ لشروطِ الأهليَّةِ الأصوليَّةِ.

المبحثُ الثَّالثُ: تحليلُ المخاطرِ الأصوليَّةِ ووضعُ الضَّوابطِ القانونيَّةِ.

- **المطلبُ الأوَّلُ :**دراسةُ حالةٍ تطبيقيَّةٍ: عرضُ نازلةِ السَّيَّارةِ ذاتيَّةِ القيادةِ على نماذجَ لغويَّةٍ مختلفةٍ.
- **المطلبُ الثَّاني :**التَّحليلُ النَّقديُّ الأصوليُّ للإجاباتِ: الكشفُ عن مخاطرِ هلوسةِ المنهجيَّةِ.
- **المطلبُ الثَّالثُ :**الضَّوابطُ المقترحةُ لتوظيفٍ آمنٍ في ضوءِ النَّتائجِ.

الخاتمةُ :وتتضمَّنُ: **أوَّلًا :**النَّتائجُ الرَّئيسيَّةُ، **ثانيًا :**التَّوصيَّاتُ العمليَّةُ.

مبحثُ الأوَّلُ: الإطارُ المرجعيُّ: مكانةُ الفقهِ المالكيِّ في المنظومةِ التَّشريعيَّةِ الإماراتيَّةِ

يُعدُّ الفقهُ الإسلاميُّ الرَّكيزةَ الأساسيَّةَ الَّتي يقومُ عليها البناءُ التَّشريعيُّ في الدَّولةِ المسلمةِ، إذ لا يكتملُ النِّظامُ القانونيُّ إلَّا بالرُّجوعِ إلى الشَّريعةِ مصدرًا ومرجعيَّةً، ومن هذا المنطلقِ، جاءَ اعتمادُ التَّشريعِ الإماراتيِّ على الفقهِ الإسلاميِّ تجسيدًا للهويَّةِ الدِّينيَّةِ ومبدأِ تحكيمِ الشَّريعةِ الَّذي نصَّتْ عليهِ المادَّةُ السّابعةُ من الدُّستورِ، وهذا المبحثُ يهدفُ إلى تأصيلِ هذهِ المكانةِ، وبيانِ كيفَ أنَّ القانونَ الإماراتيَّ قد استجابَ لهذا الأصلِ، فجعلَ من الفقهِ الإسلاميِّ، والمذهبِ المالكيِّ على وجهِ الخصوصِ، مرجعًا أساسيًّا لسدِّ الفراغِ عندَ غيابِ النَّصِّ، ممَّا يجعلُ أيَّ مساسٍ بسلامةِ هذا المصدرِ مساسًا بأساسِ المنظومةِ القانونيَّةِ كلِّها.

وهذا التَّوجُّهُ يتوافقُ مع ما أكَّدتْهُ الدِّراساتُ القانونيَّةُ المقارنةُ من أنَّ مكانةَ التَّشريعِ الإسلاميّ في الدَّساتيرِ العربيَّةِ تُمثِّلُ حجرَ الزَّاويةِ في هويَّتِها القانونيَّةِ[1]

المطلبُ الأوَّلُ: الرُّجوعُ إلى الفقهِ عندَ خلوِّ النَّصِّ: دراسةٌ في تأصيلِ القاعدةِ شرعًا وقانونًا

قبلَ النَّظرِ في نصِّ المادَّةِ الأولى من قانونِ المعاملاتِ المدنيَّةِ، يجبُ تأصيلُ القاعدةِ الَّتي تُمثِّلُها هذهِ المادَّةُ في الفقهِ الإسلاميّ نفسِهِ. إنَّ فكرةَ سدِّ الفراغِ التَّشريعيّ بالرُّجوعِ إلى المصادرِ الأصليَّةِ ليستْ ابتداعًا قانونيًّا، بل هي روحُ الاجتهادِ الَّذي قامتْ عليهِ الشَّريعةُ منذُ فجرِها، وهو الضَّمانةُ العمليَّةُ لصلاحيَّتِها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ.

فقد وردَ في الحديثِ المشهورِ عن معاذِ بنِ جبلٍ -رضي الله عنه- حينَ بعثَهُ النَّبيُّ ﷺ إلى اليمنِ، فقالَ :**« كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»** ، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ :**«فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»**، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ :**«فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»**، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ :**«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ »** [2]

وهذا الحديثُ، وإنْ كانَ في سندِهِ مقالٌ، فقد تلقَّتهُ الأمَّةُ بالقبولِ، وصارَ أصلًا في ترتيبِ مصادرِ التَّشريعِ وفي وجوبِ الاجتهادِ عندَ عدمِ وجودِ النَّصِّ.

والاجتهادُ هنا ليسَ قولًا بالهوى، بل هو: بذلُ الجهدِ في استنباطِ الحكمِ الشَّرعيّ من أدلَّتِهِ التَّفصيليَّ. [3]

وهو ما يتطلَّبُ شروطًا دقيقةً في المجتهدِ نفسِهِ، ليسَ أقلَّها الفهمُ العميقُ لمصادرِ الشَّريعةِ وقواعدِ الاستنباطِ، حذرًا من التَّفريطِ أو الإفراطِ في شروطِ الاجتهادِ.[4]

---

[1] ينظر: الخوار، عبد الله سالم. مكانةُ التَّشريعِ الإسلاميّ في الدَّساتيرِ العربيَّةِ (دراسةٌ مقارنةٌ). مجلَّةُ الحقوقِ، جامعةُ الكويت، المجلَّدُ 33، العدد 2، (2009)، ص. 15. [متاحٌ على: https://journals.ku.edu.kw/index.php/klj/article/view/1547].

[2] أخرجه، أبو داود .*سنن أبي داود* .(ج5/ص13). تحقيق: شعيب الأرنؤوط. [نشر: دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ - 2009م].

[3] ينظر: الآمديُّ، عليُّ بنُ محمَّدٍ .*الإحكامُ في أصولِ الأحكامِ* .(ج4/ص139). تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. [نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت].

[4] ينظر: لمزيدٍ من التَّفصيلِ :العمري، نادر .شروطُ الاجتهادِ بينَ التَّفريطِ والإفراطِ: دراسةٌ نظريَّةٌ تحليليَّةٌ .*مجلَّةُ جسورللدِّراسات*، العدد 6، (2018)، ص. 121. [متاحٌ على.[https://www.josooor.com/assets/plugins/pdf/6-1.pdf] :

وقد سارَ على هذا النَّهجِ الخلفاءُ الرَّاشدونَ، فكانوا إذا نزلتْ بهم نازلةٌ ليسَ فيها حكمٌ من الكتابِ أو السُّنَّةِ، جمعوا الصَّحابةَ واستشاروهم، فهذا أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ -رضي الله عنه- كانَ إذا وردَ عليهِ حكمٌ، نظرَ في كتابِ اللهِ... فإنْ أعياهُ ذلكَ، سألَ النَّاسَ[1].

وعليهِ، فإنَّ ما نصَّ عليهِ دستورُ دولةِ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ في المادَّةِ السّابعةِ منهُ على أنَّ: الإسلامُ هو الدِّينُ الرَّسميُّ للاتِّحادِ، والشَّريعةُ الإسلاميَّةُ مصدرٌ رئيسيٌّ للتَّشريعِ فيهِ[2] هو في حقيقتِهِ استجابةٌ دستوريَّةٌ لهذا الأصلِ الشَّرعيِّ، ثمَّ جاءَ قانونُ المعاملاتِ المدنيَّةِ الإماراتيُّ ليُفصِّلَ هذهِ العلاقةَ ويجعلَها إجرائيَّةً للقاضي، حيثُ تنصُّ المادَّةُ الأولى منهُ على ما يلي:

1- تسري النُّصوصُ التَّشريعيَّةُ على جميعِ المسائلِ الَّتي تتناولُها هذهِ النُّصوصُ في لفظِها أو في فحواها.

2- فإذا لم يجدِ القاضي نصًّا في هذا القانونِ، حكمَ بمقتضى الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ، على أن يراعيَ تخيُّرَ أنسبِ الحلولِ من مذهبي الإمامِ مالكٍ والإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ، فإذا لم يجدْ فمن مذهبي الإمامِ الشَّافعيِّ والإمامِ أبي حنيفةَ حسبما تقتضيهِ المصلحةُ [3].

ويتَّضحُ من هذهِ المادَّةِ أنَّ المشرِّعَ الإماراتيَّ قد نقلَ القاعدةَ الأصوليَّةَ من مجالِها النَّظريِّ إلى مجالِ التَّطبيقِ القضائيِّ الإلزاميِّ، ممَّا يجعلُ القاضيَ ملزمًا بالرُّجوعِ إلى الفقهِ كمصدرٍ تشريعيٍّ مباشرٍ عندَ غيابِ النَّصِّ، وهذهِ الخصيصةُ تُميِّزُ التَّشريعَ الإماراتيَّ عن كثيرٍ من القوانينِ العربيَّةِ الَّتي اكتفتْ بالإشارةِ العامَّةِ إلى الشَّريعةِ دونَ ترتيبٍ مذهبيٍّ محدَّدٍ.

وهذا ما يُؤكِّدُ على الدَّورِ المحوريِّ الَّذي يلعبهُ الفقهُ الإسلاميُّ كمصدرٍ مُلزمٍ ومباشرٍ لقانونِ المعاملاتِ المدنيَّةِ الإماراتيِّ.[4]

---

[1] ينظر: ابنُ عبدِ البرِّ، يوسفُ بنُ عبدِ اللهِ. جامعُ بيانِ العلمِ وفضلِهِ. (ج2/ص836). تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. [نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1414هـ - 1994م].

[2] ينظر: دستورُدولةِ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ. المادَّة (7). [متاحٌ على: https://uaelegislation.gov.ae/ar/constitution

[3] ينظر: قانونُ المعاملاتِ المدنيَّةِ الإماراتيُّ. القانونُ الاتِّحاديُّ رقم (5) لسنة 1985، المادَّة (1). [متاحٌ على: https://uaelegislation.gov.ae/ar/law/26961].

[4] ينظر: في تأكيدِ هذا الدَّورِ: العنزي، الحميدي. دورُالشَّريعةِ الإسلاميَّةِ والفقهِ الإسلاميّ كمصدرٍلقانونِ المعاملاتِ المدنيَّةِ الإماراتيّ. مجلَّةُ الحقوقِ، جامعةُ الكويت، المجلَّدُ 35، العدد 4، (2011)، ص. 215. [متاحٌ على: https://journals.ku.edu.kw/index.php/klj/article/view/1467].

المطلبُ الثَّاني: المرجعيَّةُ المالكيَّةُ في التَّشريعِ الإماراتيِّ: تحليلٌ للأبعادِ المنهجيَّةِ والمقاصديَّةِ.

بعدَ أن تبيَّنَ الأساسُ الشَّرعيُّ والقانونيُّ للرُّجوعِ إلى الفقهِ عندَ خلوِّ النَّصِّ، فإنَّ المشرِّعَ الإماراتيَّ قد خصَّ المذهبَ المالكيَّ بمكانةٍ متقدِّمةٍ، وهذا الاختيارُ لم يكنْ اعتباطيًّا، بل لهُ أبعادٌ منهجيَّةٌ وتاريخيَّةٌ عميقةٌ، ويرتبطُ هذا الاختيارُ بسياقٍ تاريخيٍّ وثقافيٍّ؛ إذ تأثَّرَ القضاءُ المحلِّيُّ في الإماراتِ منذُ قرونٍ بالمذهبِ المالكيِّ عبرَ التَّواصلِ العلميِّ مع مدارسِ الفقهِ في الحجازِ والمغربِ العربيِّ، فكانَ اعتمادُهُ في التَّشريعِ الاتِّحاديِّ امتدادًا لهذا العُمقِ الفقهيِّ.

وهو ما يتوافقُ مع ما أكَّدتْهُ الدِّراساتُ القانونيَّةُ المقارنةُ من أنَّ مكانةَ التَّشريعِ الإسلاميِّ في الدَّساتيرِ العربيَّةِ تُمثِّلُ حجرَ الزَّاويةِ في هويَّتِها القانونيَّةِ.[1] ويتميَّزُ المذهبُ المالكيُّ باعتمادِهِ على أصولٍ استدلاليَّةٍ تمنحُهُ مرونةً فائقةً في التَّعاملِ مع الواقعِ المتغيِّرِ، ومن أهمِّها:

أوَّلًا: أصلُ عملِ أهلِ المدينةِ :يرى الإمامُ مالكٌ أنَّ عملَ أهلِ المدينةِ في عصرِهِ هو تطبيقٌ حيٌّ للسنَّةِ، وهو حجَّةٌ مقدَّمةٌ على خبرِ الآحادِ عندَ التَّعارضِ. يقولُ الإمامُ مالكٌ نفسُهُ، وهو يؤسِّسُ لهذا الأصلِ :**إِنَّمَا أَنْتُمْ تَتَّبِعُونَ، وَلَا تَبْتَدِعُونَ، وَلَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِالْأَثَرِ... وَإِنَّمَا الْأَمْرُ مَا عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ هَهُنَا بِالْمَدِينَةِ**[2]، وهذا النَّصُّ يُظهرُ أنَّ المذهبَ المالكيَّ ليسَ مذهبًا نظريًّا مجرَّدًا، بل هو مذهبٌ متجذِّرٌ في واقعٍ عمليٍّ متوارثٍ، ممَّا يجعلهُ أقربَ إلى تحقيقِ مصالحِ النَّاسِ واستقرارِ معاملاتِهم.

ثانيًا: أصلُ المصالحِ المرسَلَةِ :وهو بناءُ الأحكامِ على ما يجلبُ مصلحةً أو يدرأُ مفسدةً ممَّا لم يأتِ الشَّرعُ بنصٍّ خاصٍّ على اعتبارِهِ أو إلغائِهِ، وهذا الأصلُ هو الأداةُ الكبرى الَّتي تُمكِّنُ المذهبَ من مواكبةِ كلِّ تطوُّرٍ بما يحقِّقُ مقاصدَ الشَّريعةِ. يقولُ الإمامُ القرافيُّ، وهو من أئمَّةِ المالكيَّةِ المحقِّقينَ، في بيانِ قوَّةِ هذا الأصلِ: اعلمْ أنَّ المصلحةَ المرسلةَ قد عملَ بها مالكٌ وأصحابُهُ، وهي عندَهم على الإطلاقِ، وعليها بنوا مسائلَ الفقهِ. إنَّ تبنِّي المشرِّعِ الإماراتيِّ للمذهبِ المالكيِّ هو تبنٍّ ضمنيٌّ لهذهِ الأداةِ المقاصديَّةِ العظيمةِ،

---

[1] ينظر: الخوار، عبد الله سالم. مكانةُ التَّشريعِ الإسلاميِّ في الدَّساتيرِ العربيَّةِ (دراسةٌ مقارنةٌ). مجلَّةُ الحقوقِ، جامعةُ الكويت، المجلَّدُ 33، العدد 2، (2009)، ص. 15. [متاحٌ على: https://journals.ku.edu.kw/index.php/klj/article/view/1547].

[2] ينظر: القيروانيُّ، ابنُ أبي زيدٍ. الجامعُ في السُّننِ والآدابِ والمغازي والتَّاريخِ. (ص118). تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. [نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1402هـ - 1982م].

وهو ما أكَّدَهُ الشَّاطبيُّ نفسُهُ في الاعتصامِ عندَ تفريقِهِ الدَّقيقِ بينَ المصالحِ المرسَلَةِ المعتبرةِ والبدعِ المستحدثةِ المردودةِ.[1]

ثالثًا: أصلُ سدِّ الذَّرائعِ :وهو منعُ الوسائلِ المباحةِ في أصلِها إذا كانتْ تُؤدِّي إلى مفسدةٍ محقَّقةٍ[2]، وهذا الأصلُ يمنحُ المذهبَ نظرةً استشرافيَّةً وقائيَّةً، فلا يكتفي بحكمِ الفعلِ في ذاتِهِ، بل ينظرُ إلى مآلِهِ ونتيجتِهِ، وهو ما فصَّلَ فيهِ الإمامُ القرافيُّ في الذَّخيرةِ، مبيّنًا أنَّ الذَّرائعَ ثلاثةُ أقسامٍ: ما هو معتبرٌ إجماعًا، وما هو ملغى إجماعًا، وما هو مختلفٌ فيهِ، وهو مناطُ نظرِ الفقيهِ الدَّقيقِ.[3]

يقولُ الإمامُ الشَّاطبيُّ في تأصيلِهِ لهذا المبدأِ: إنَّ النَّظرَ في مآلاتِ الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شرعًا... وذلكَ أنَّ المجتهدَ لا يحكمُ على فعلٍ من الأفعالِ الصَّادرةِ عن المكلَّفينَ بالإقدامِ أو بالإحجامِ إلَّا بعدَ نظرِهِ إلى ما يؤولُ إليهِ ذلكَ الفعلُ [4]

يتبيَّنُ ممَّا سبقَ أنَّ المرجعيَّةَ الفقهيَّةَ في التَّشريعِ الإماراتيِّ تُمثِّلُ امتدادًا مباشرًا للأصلِ الشَّرعيِّ المتمثِّلِ في وجوبِ تحكيمِ الشَّريعةِ، وأنَّ اعتمادَ المذهبِ المالكيِّ خاصَّةً يعكسُ وعيَ المشرِّعِ بمكانةِ المقاصدِ الشَّرعيَّةِ في ضبطِ الاجتهادِ القضائيِّ والتَّشريعيِّ، وتُعدُّ هذهِ المرجعيَّةُ، بأصولِها المرنةِ والوقائيَّةِ، ضمانةً لسلامةِ القرارِ القانونيِّ من الانفصالِ عن روحِ الشَّريعةِ، ممَّا يجعلُ أيَّ تدخُّلٍ غيرِ مؤهَّلٍ في عمليَّةِ الاجتهادِ تهديدًا لجوهرِ النِّظامِ التَّشريعيِّ نفسِهِ.

المبحثُ الثَّاني: ماهيَّةُ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ وتحدِّياتُهُ المنهجيَّةُ

بعدَ أن تأصَّلتْ مكانةُ الفقهِ المالكيِّ كمرجعيَّةٍ أساسيَّةٍ في التَّشريعِ الإماراتيِّ، وما يتطلَّبُهُ ذلكَ من فهمٍ مقاصديٍّ عميقٍ، ينتقلُ البحثُ الآنَ إلى تحليلِ طبيعةِ الوافدِ الجديدِ على هذهِ المنظومةِ: الذَّكاءُ الاصطناعيُّ التَّوليديُّ. يهدفُ هذا المبحثُ إلى تفكيكِ الآليَّةِ التِّقنيَّةِ لهذهِ النَّماذجِ، والكشفِ عن تحدِّياتِها المنهجيَّةِ الملازمةِ لطبيعتِها، وبيانِ الفجوةِ الجوهريَّةِ بينَ محاكاةِ اللُّغةِ وأهليَّةِ الفهمِ الَّتي هي شرطُ الاجتهادِ.

---

[1] ينظر: الشَّاطبيُّ، أبو إسحاقَ. الاعتصامُ. (ج2/ص111). تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. [نشر: دار ابن عفان، الخبر، ط1، 1412هـ - 1992م].

[2] ينظر: القرافيُّ، شهابُ الدِّينِ. (أنوارُ البروقِ في أنواءِ الفروقِ). (ج2/ص32). [نشر: عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت].

[3] ينظر: القرافيُّ، شهابُ الدِّينِ. الذَّخيرةُ. (ج1/ص152). تحقيق: محمد حجي. [نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م].

[4] ينظر: الشَّاطبيُّ، إبراهيمُ بنُ موسى. الموافقاتُ. (ج5/ص177). تحقيق: عبد الله دراز. [نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت].

وتكمنُ مشكلةُ هذا المبحثِ في اختبارِ مدى سلامةِ منهجِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ عندَ محاكاتِهِ للنَّوازلِ الفقهيَّةِ، ومدى توافقِهِ مع شروطِ الاجتهادِ الأصوليِّ.

المطلبُ الأوَّلُ: آليَّةُ عملِ النَّماذجِ اللُّغويَّةِ: بينَ محاكاةِ اللُّغةِ وغيابِ الفهمِ

إنَّ ما يُبهرُ المستخدمَ في نماذجِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ، مثل (ChatGPT) و (Gemini)وغيرها، هو قدرتُها على إنتاجِ نصوصٍ متماسكةٍ وسليمةٍ لغويًّا، تبدو وكأنَّها نتاجُ وعيٍ وفهمٍ، لكنَّ الحقيقةَ التِّقنيَّةَ الكامنةَ خلفَ هذا السِّحرِ مختلفةٌ جذريًّا، فهذهِ النَّماذجُ لا تفهمُ معنى الكلماتِ، ولا تُدركُ دلالاتِ الجملِ، ولا تعي حقيقةَ المعلوماتِ الَّتي تُقدِّمُها. إنَّها في جوهرِها محرِّكاتٌ إحصائيَّةٌ للتنبُّؤِ بالكلمةِ التَّاليةِ.[1]

لقد تمَّ تدريبُ هذهِ النَّماذجِ على كمٍّ هائلٍ من النُّصوصِ المأخوذةِ من الإنترنتِ والكتبِ، وتعلَّمتْ من خلالِ هذا التَّدريبِ الأنماطَ الإحصائيَّةَ والعلاقاتِ الرَّبطيَّةَ بينَ الكلماتِ، فعندما تُطرَحُ عليها مسألةٌ، فإنَّها لا تقومُ بعمليَّةِ تفكيرٍ أو استدلالٍ، بل تقومُ بعمليَّةٍ حسابيَّةٍ معقَّدةٍ لتحديدِ الكلمةِ الأكثرِ احتمالًا للظُّهورِ بعدَ سلسلةِ الكلماتِ السَّابقةِ، ثمَّ الكلمةِ الَّتي تليها، وهكذا دواليكَ. إنَّها تُشبهُ إلى حدٍّ كبيرٍ خاصيَّةَ الإكمالِ التِّلقائيِّ في الهواتفِ الذَّكيَّةِ، ولكن على مستوى فائقِ التَّعقيدِ والضَّخامةِ.

وقد وصفتْ العديدُ من الدِّراساتِ العربيَّةِ المحكَّمةِ هذهِ الظَّاهرةَ، مُحذِّرةً من الخلطِ بينَ القدرةِ على التَّوليدِ والقدرةِ على الفهمِ، فهذهِ النَّماذجُ، كما تُبيِّنُ الهيئةُ السُّعوديَّةُ للبياناتِ والذَّكاءِ الاصطناعيِّ (سدايا)، تُعيدُ ترتيبَ وتجميعَ الأنماطِ اللُّغويَّةِ الَّتي تدربتْ عليها دونَ أيِّ وعيٍ حقيقيٍّ بالمحتوى الَّذي تُنتِجُهُ[2]، إنَّها لا تملكُ قصدًا أو نيَّةً، بل هي مجرَّدُ آلةٍ لترتيبِ الرُّموزِ بناءً على الاحتمالاتِ الرِّياضيَّةِ.

وهذا يُشكِّلُ فارقًا جوهريًّا مع العقلِ البشريِّ، وخاصَّةً عقلَ الفقيهِ المجتهدِ، فالفقيهُ لا يتعاملُ مع النُّصوصِ كرموزٍ صمَّاءَ، بل كخطابٍ لهُ مقاصدُ وغاياتٌ. إنَّهُ يستخدمُ أدواتِ الفهمِ والاستنباطِ ليصلَ إلى مرادِ الشَّارعِ، وهي عمليَّةٌ إدراكيَّةٌ بامتيازٍ، وليستْ مجرَّدَ عمليَّةٍ توليديَّةٍ إحصائيَّةٍ [3].

---

[1] ينظر: الهيئةُ السُّعوديَّةُ للبياناتِ والذَّكاءِ الاصطناعيِّ (سدايا). بحثٌ حولَ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ ومراحلِ عملِهِ. (2023م)، ص. 5. [متاحٌ على: https://sdaia.gov.sa/ar/MediaCenter/KnowledgeCenter/ResearchLibrary/GenerativeAI.pdf].

[2] ينظر: الهيئةُ السُّعوديَّةُ للبياناتِ والذَّكاءِ الاصطناعيِّ (سدايا). بحثٌ حولَ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ ومراحلِ عملِهِ. (2023م)، ص. 12. [متاحٌ على: https://sdaia.gov.sa/ar/MediaCenter/KnowledgeCenter/ResearchLibrary/GenerativeAI.pdf].

[3] ينظر: عبد المولى، محمَّدٌ عبدُ الرَّحيمِ. الضَّوابطُ الشَّرعيَّةُ لتسويقِ أنظمةِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ: دراسةٌ فقهيَّةٌ. مجلَّةُ ELC للبحوثِ القانونيَّةِ والاقتصاديَّةِ، (2024م)، ص. 15. [متاحٌ على: https://jelc.journals.ekb.eg/article_342131.html].

ويترتَّبُ على هذا الافتقارِ للإدراكِ غيابُ القصدِ والنية، وهما شرطانِ أساسيَّانِ في تكييفِ كثيرٍ من الأفعالِ والأحكامِ الشَّرعيَّةِ، ممَّا يجعلُ عملَ الآلةِ مجرَّدَ حركةٍ صوريَّةٍ لا أثرَ لها في بابِ التَّكليفِ.

المطلبُ الثَّاني: ظاهرةُ الهلوسةِ كأثرٍ ملازمٍ للطَّبيعةِ التَّوليديَّةِ

لمَّا كانتْ هذهِ النَّماذجُ لا تستندُ إلى قاعدةِ بياناتٍ معرفيَّةٍ بالمعنى الدَّقيقِ، بل إلى احتمالاتٍ إحصائيَّةٍ، فإنَّها عُرضةٌ لظاهرةٍ خطيرةٍ أطلقَ عليها المطوّرونَ أنفسُهم اسمَ الهلوسةِ، والهلوسةُ في هذا السّياقِ تعني: قيامُ النَّموذجِ بتوليدِ معلوماتٍ تبدو حقيقيَّةً ومقنعةً، لكنَّها في الواقعِ خاطئةٌ تمامًا أو لا أساسَ لها من الصّحَّةِ[1]، وهذا العَرَضُ ليسَ خطأً طارئًا يمكنُ إصلاحُهُ بالكاملِ، بل هو نتيجةٌ حتميَّةٌ لطبيعةِ عملِ النَّموذجِ نفسِهِ، فالنَّموذجُ لا يُخطئُ عن سهوٍ، بل يُبدعُ الكذبَ كخيارٍ منطقيٍّ بالنِّسبةِ لآليَّتِهِ الإحصائيَّةِ، فالنَّموذجُ مصمَّمٌ لإكمالِ النَّصِّ بأكثرِ الطُّرقِ إقناعًا، حتَّى لو اضطرَّ إلى اختلاقِ معلومةٍ أو تأليفِ مرجعٍ، لأنَّ هذا الاختلاقَ هو النَّتيجةُ الأكثرُ احتمالًا رياضيًّا في سياقِ النَّصِّ المطلوبِ، وقد وثَّقتْ تقاريرُ متعدِّدةٌ حالاتٍ وقعَ فيها محامونَ في ورطةٍ قانونيَّةٍ بسببِ اعتمادِهم على سوابقَ قضائيَّةٍ هلوسَ بها الذَّكاءُ الاصطناعيُّ

وهنا تكمنُ الكارثةُ عندَ تطبيقِ ذلكَ على المجالِ الشَّرعيِّ، فالاجتهادُ الفقهيُّ مبنيٌّ على أصلٍ عظيمٍ وهو التَّثبُّتُ، وتحريم القولِ على اللهِ بغيرِ علمٍ، لقولِهِ تعالى :**﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** [الأعراف: 33]، وقد شدَّدَ العلماءُ في هذا البابِ تشديدًا عظيمًا. يقولُ الإمامُ مالكٌ -رحمه الله- في وصيَّتِهِ الشَّهيرةِ الَّتي تعكسُ مدى خطورةِ الفتوى: مَنْ أُفْتِيَ فِي مَسْأَلَةٍ، فَيَنْبَغِي لَهُ قَبْلَ أَنْ يُجِيبَ فِيهَا أَنْ يَعْرِضَ نَفْسَهُ عَلَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَكَيْفَ يَكُونُ خَلَاصُهُ فِي الْآخِرَةِ، ثُمَّ يُجِيبُ فِيهَا [2]، فإذا كانَ هذا هو حالَ العالمِ البشريِّ الورعِ المتثبِّتِ، فكيفَ يمكنُ الوثوقُ بأداةٍ تهلوسُ بطبيعتِها، وتُقدِّمُ معلوماتٍ مغلوطةً بثقةٍ مُطلقةٍ؟ إنَّ الفارقَ بينَ إدراكِ الفقيهِ لمسؤوليَّةِ الكلمةِ، وتوليدِ الآلةِ للنُّصوصِ، هو فارقٌ جوهريٌّ يجعلُ من الاعتمادِ عليها في مقامِ الاجتهادِ ضربًا من العبثِ بمصادرِ الدِّينِ.

---

[1] ينظر: الهيئةُ السُّعوديَّةُ للبياناتِ والذَّكاءِ الاصطناعيِّ (سدايا). بحثٌ حولَ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ ومراحلِ عملِهِ. (2023م)، ص. 14. [متاحٌ على: https://sdaia.gov.sa/ar/MediaCenter/KnowledgeCenter/ResearchLibrary/GenerativeAI.pdf].

[2] ينظر: القيروانيُّ، ابنُ أبي زيدٍ. النَّوادرُ والزِّياداتُ على ما في المدوَّنةِ من غيرِها من الأمَّهاتِ. (ج1/ص31). تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو. [نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م].

المطلبُ الثَّالثُ: افتقارُ النَّماذجِ التَّوليديَّةِ لشروطِ الأهليَّةِ الأصوليَّةِ

إنَّ أخطرَ ما في هذهِ النَّماذجِ ليسَ فقط هلوساتُها، بل هو غيابُها التَّامُّ عن أهليَّةِ الفهمِ الَّتي هي شرطُ التَّكليفِ وأساسُ الاجتهادِ، لقد وضعَ علماءُ الأصولِ شروطًا دقيقةً لمن يتصدَّرُ للاجتهادِ، وكلُّها شروطٌ إدراكيَّةٌ وعقليَّةٌ لا يمكنُ لآلةٍ أن تتَّصفَ بها، فمن شروطِ المجتهدِ، كما ذكرَها الشَّاطبيُّ، أن يكونَ عالمًا باللُّغةِ العربيَّةِ وأساليبِها، وعالمًا بمقاصدِ الشَّريعةِ، وعارفًا بأصولِ الفقهِ[1]، وكلُّ هذهِ العلومِ ليستْ مجرَّدَ بياناتٍ تُخزَّنُ، بل هي أدواتُ فهمٍ وملكاتُ نظرٍ تتكوَّنُ في عقلِ الفقيهِ.

والأهمُّ من ذلكَ هو شرطُ العقلِ نفسِهِ، فالعقلُ في منظورِ الأصوليِّينَ ليسَ مجرَّدَ آلةٍ للحسابِ، بل هو المناطُ الَّذي بهِ يتمُّ التَّمييزُ بينَ الحسنِ والقبيحِ، وإدراكُ العللِ، وفهمُ مرادِ الخطابِ [2]، والذَّكاءُ الاصطناعيُّ، مهما بلغَ من قدرةٍ على المحاكاةِ، يفتقرُ إلى هذا العقلِ المُدركِ. يقولُ الإمامُ الجوينيُّ في تعريفِ العقلِ الَّذي هو مناطُ التَّكليفِ: هُوَ عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ بِمَجَارِي الْأَحْوَالِ فِي الْجُمْلَةِ... [3]. هذا العلمُ الضَّروريُّ بمجرياتِ الأمورِ هو ما يُمكِّنُ العقلَ البشريَّ من النَّظرِ بموضوعيَّةٍ في الأدلَّةِ. أمَّا الذَّكاءُ الاصطناعيُّ فغايتُهُ هي إرضاءُ المستخدمِ بتقديمِ الجوابِ الأكثرِ إقناعًا إحصائيًّا، بغضِّ النَّظرِ عن حقيقتِهِ، وهنا يتجلَّى فارقٌ جوهريٌّ آخرُ؛ فالاجتهادُ الفقهيُّ ليسَ اختيارًا للخيارِ الأكثرِ احتمالًا إحصائيًّا، بل هو عمليَّةُ ترجيحٍ بينَ الأدلَّةِ المتعارضةِ بناءً على قوَّتِها، وتحقيقِ مناطٍ دقيقٍ لفهمِ الواقعةِ الجديدةِ، ونظرِ مقاصديٍّ لاستشرافِ المآلاتِ، كلُّ هذهِ العمليَّاتِ تتطلَّبُ وعيًا وإدراكًا لمرادِ الشَّارعِ، وهو ما تفتقرُ إليهِ الآلةُ الَّتي تُمارسُ مطابقةَ أنماطٍ لا ترجيحَ أدلَّةٍ.

فالفجوةُ إذنْ ليستْ فجوةً في كمِّ المعلوماتِ، بل هي فجوةٌ في نوعِ العمليَّةِ نفسِها: عمليَّةُ فهمٍ وإدراكٍ بشريَّةٍ، في مقابلِ عمليَّةِ معالجةِ بياناتٍ وتوليدِ رموزٍ آليَّةٍ [4]، وهذا هو ما يجعلُ إحلالَ الثَّانيةِ محلَّ الأولى في مقامِ

---

[1] ينظر: الشَّاطبيُّ، إبراهيمُ بنُ موسى. الموافقاتُ. (ج5/ص41). تحقيق: عبد الله دراز. [نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت].

[2] ينظر: الغزاليُّ، أبو حامدٍ. المستصفى من علمِ الأصولِ. (ص17). تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. [نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ - 1993م].

[3] ينظر: الجوينيُّ، إمامُ الحرمينِ. البرهانُ في أصولِ الفقهِ. (ج1/ص99). تحقيق: عبد العظيم الديب. [نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي، الدوحة، ط1، 1399هـ].

[4] ينظر: عقيل، أحلام. الضَّوابطُ الشَّرعيَّةُ لتطبيقاتِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ وآثارِهِ في المجالِ الصِّحِّيِّ. مجلَّةُ جامعةِ الشَّارقةِ للدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والسِّياساتِ العامَّةِ، المجلَّدُ 21، العدد 1، (2024)، ص. 355. [متاحٌ على: https://spu.sharjah.ac.ae/index.php/JSIS/article/view/4385].

الاجتهادِ أمرًا مستحيلًا عقلًا، ومحرَّمًا شرعًا، لأنَّهُ إسنادٌ للأمرِ إلى غيرِ أهلِهِ، والاجتهادُ في دينِ اللهِ من أعظمِ الأماناتِ الَّتي حُمِّلَها الإنسانُ العاقلُ المُدرِكُ، لا الآلةُ الصَّمَّاءُ.

جدول رقم (1): مقارنةٌ بينَ آليَّاتِ الاجتهادِ البشريِّ والتَّوليدِ الآليِّ

وجهُ المقارنةِ	الاجتهادُ البشريُّ (الفقيهُ)	التَّوليدُ الآليُّ (النَّموذجُ)
الأساسُ المعرفيُّ	الإدراكُ والفهمُ ومقاصدُ الشَّريعةِ	الاحتمالاتُ الإحصائيَّةُ ومطابقةُ الأنماطِ
آليَّةُ الاستدلالِ	التَّرجيحُ بينَ الأدلَّةِ وتحقيقُ المناطِ	التنبُّؤُ بالكلمةِ التَّاليةِ
الغايةُ النِّهائيَّةُ	تحرِّي الحقيقةِ والوصولُ لمرادِ الشَّارعِ	إرضاءُ المستخدمِ وتوليدُ نصٍّ مقنعٍ
الخطأُ المنهجيُّ	خطأٌ في الاستنباطِ (يُؤجَرُ عليهِ)	هلوسةٌ (اختلاقُ معلوماتٍ)

شرحُ الجدولِ رقم :(1) يُظهِرُ الجدولُ الفجوةَ المنهجيَّةَ العميقةَ بينَ عمليَّةِ الاجتهادِ البشريِّ القائمةِ على الإدراكِ والتَّرجيحِ بهدفِ الوصولِ إلى الحقيقةِ، وبينَ عمليَّةِ التَّوليدِ الآليِّ القائمةِ على الاحتمالاتِ الإحصائيَّةِ بهدفِ توليدِ نصٍّ مقنعٍ، ممَّا يُؤدِّي إلى اختلافٍ جوهريٍّ حتَّى في طبيعةِ الخطأِ النَّاتجِ عن كلٍّ منهما.

ولا ينفي هذا النَّقدُ الجوهريُّ إمكانيَّةَ الاستفادةِ من هذهِ النَّماذجِ كـأدواتٍ مساعدةٍ عاليةِ الكفاءةِ في مهامَّ محدَّدةٍ، مثلِ البحثِ السَّريعِ في قواعدِ البياناتِ الضَّخمةِ، أو تلخيصِ النُّصوصِ الطَّويلةِ، أو المساعدةِ في التَّدقيقِ، لكنَّ الخطرَ يكمنُ في تجاوزِها لدورِ المساعدِ لتأخذَ دورَ المجتهدِ، وهو ما أثبتَ هذا المبحثُ استحالتَهُ.

المبحثُ الثَّالثُ: تحليلُ المخاطرِ الأصوليَّةِ عبرَ دراسةِ حالةٍ تطبيقيَّةٍ

بعدَ أن بيَّنَ المبحثُ السَّابقُ التَّحدِّياتِ المنهجيَّةَ الملازمةَ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ بشكلٍ نظريٍّ، يهدفُ هذا المبحثُ إلى تجسيدِ هذهِ التَّحدِّياتِ في دراسةِ حالةٍ عمليَّةٍ، وهي نازلةُ السَّيَّارةِ ذاتيَّةِ القيادةِ. سنقومُ بعرضِ النَّازلةِ على ثلاثةِ نماذجَ لغويَّةٍ رائدةٍ(Manus, ChatGPT, Gemini) ، ثمَّ نحلِّلُ إجاباتِها

تحليلًا أصوليًّا نقديًّا لنكشفَ عن مخاطرِها الحقيقيَّةِ، ومن ثمَّ نضعُ الضَّوابطَ الكفيلةَ بتحصينِ الاجتهادِ القضائيِّ والتَّشريعيِّ ضدَّها.

المطلبُ الأوَّلُ: دراسةُ حالةٍ تطبيقيَّةٍ: عرضُ نازلةِ السَّيَّارةِ ذاتيَّةِ القيادةِ على نماذجَ لغويَّةٍ مختلفةٍ

للكشفِ العمليِّ عن أنماطِ أخطاءِ النَّماذجِ اللُّغويَّةِ، تمَّ طرحُ السُّؤالِ المركَّبِ التَّالي عليها جميعًا، والَّذي يتكوَّنُ من جزأينِ:

أوَّلًا (الواقعةُ) :سيَّارةٌ ذاتيَّةُ القيادةِ تعملُ بنظامٍ ذكاءٍ اصطناعيٍّ، تسبَّبتْ في حادثِ دهسٍ أدَّى إلى وفاةِ إنسانٍ.

ثانيًا (المطلوبُ تحليلُهُ) :في ضوءِ الفقهِ الإسلاميّ، وبشكلٍ خاصٍّ المذهبِ المالكيّ، كيفَ يتمُّ تكييفُ هذهِ الحادثةِ؟ وعلى من تقعُ المسؤوليَّةُ الجنائيَّةُ والماليَّةُ (الدِّيَةُ)؟ هل هو مالكُ السَّيَّارةِ، أم الشَّركةُ المصنِّعةُ، أم الشَّركةُ المطوّرةُ؟ ومن هو المكلَّفُ بالكفَّارةِ صيام شهرين متتابعين؟ وكيفَ يمكنُ تطبيقُ مفهومِ 'العاقلةِ' في مثلِ هذهِ النَّازلةِ المعاصرةِ؟

وقد جاءتِ الإجاباتُ، الَّتي تبدو للوهلةِ الأولى مُحكَمةً ومُقنِعةً، حاملةً في طيَّاتِها أنواعًا مختلفةً من الأخطاءِ المنهجيَّةِ العميقةِ، وهذا هو مكمنُ الخطرِ في هذهِ النَّماذجِ، وفيما يلي عرضٌ موجزٌ للإجاباتِ، يليهِ تحليلٌ نقديٌّ مفصَّلٌ.

وقبلَ عرضِ الإجاباتِ، تمَّ تحديدُ معاييرَ التَّقييمِ النَّقديِّ الَّتي ستحكُمُ تحليلَنا، وهي:

(1) دقَّةُ التَّكييفِ الفقهيِّ،

(2) سلامةُ المنهجِ الأصوليِّ في الاستدلالِ،

(3) صحَّةُ توثيقِ المصادرِ،

(4) القدرةُ على النَّظرِ المقاصديِّ.

إجابةُ نموذجِ :(Manus) قدَّمَ النَّموذجُ إجابةً منظَّمةً، كيَّفَ فيها الحادثَ على أنَّهُ قتلٌ خطأٌ، وقاسَ السَّيَّارةَ على الدَّابَّةِ والسَّهمِ، وحمَّلَ المسؤوليَّةَ المبدئيَّةَ للمالكِ مع حقِّهِ في الرُّجوعِ على الشَّركةِ، واعتبرَ شركةَ التَّأمينِ هي العاقلةَ المعاصرةَ .[1]

إجابةُ نموذجِ :(ChatGPT) قدَّمَ إجابةً تبدو أكثرَ أكاديميَّةً، حيثُ استخدمَ حواشيَ وروابطَ وهميَّةً، وأشارَ إلى قانونِ دبي الحديثِ، ووصلَ إلى نتائجَ مشابهةٍ فيما يخصُّ مسؤوليَّةَ المالكِ والشَّركةِ [2]

إجابةُ نموذجِ :(Gemini) قدَّمَ الإجابةَ الأكثرَ نضجًا من النَّاحيةِ الشَّكليَّةِ، حيثُ فرَّقَ بينَ المسؤوليَّاتِ، واقتبسَ نصَّ المادَّةِ القانونيَّةِ بدقَّةٍ، واستخدمَ لغةً حذرةً، لكنَّهُ قاسَ الآلةَ على جنايةِ العجماءِ، وخلطَ بينَ القانونِ والفقهِ في مسألةِ الكفَّارةِ [3]

[1] إجابةُ نموذجِ (Manus). (محادثةٌ خاصَّةٌ، 8 نوفمبر2025م، الساعة 15:00 بتوقيتِ الإماراتِ).

[2] إجابةُ نموذجِ (ChatGPT، نسخة 4.0). (محادثةٌ خاصَّةٌ، 8 نوفمبر2025م، الساعة 15:05 بتوقيتِ الإماراتِ).

[3] إجابةُ نموذجِ (Gemini Advanced، نسخة 2.0). (محادثةٌ خاصَّةٌ، 8 نوفمبر2025م، الساعة 15:10 بتوقيتِ الإماراتِ).

جدول رقم (2): المقارنةِ التَّحليليُّ لمُخرجاتِ أجوبة نماذجِ الذَّكاءِ الاصطناعيّ

وجهُ المقارنةِ / نوعُ الخللِ المنهجيّ	النَّموذجُ (أ) - "مانوس"	النَّموذجُ (ب) - "ChatGPT"	النَّموذجُ (ج) - "Gemini"
1.التَّوثيقُ وصحَّةُ النَّقلِ	(هلوسةٌ خفيَّةٌ) قدَّمَ إجابةً تفتقرُ إلى التَّوثيقِ الفعليّ.	(هلوسةُ التَّوثيقِ الصَّريحةُ) كارثة! اختلقَ عناوينَ دراساتٍ وهميَّةً.	(سليمٌ ظاهريًّا) تجنَّبَ التَّوثيقَ الوهميَّ، لكنَّهُ استخدمَ مصادرَ عامَّةً.
2.فهمُ خصائصِ المذهبِ المالكيّ	(فشلٌ في تطبيقِ الأصولِ) ذكرَ الأصولَ كمصطلحاتٍ، لكنَّهُ فشلَ في تطبيقِها.	(تسطيحٌ للمذهبِ) قدَّمَ أحكامًا عامَّةً جدًّا، وأغفلَ الأصولَ الخاصَّةَ.	(فهمٌ أفضلُ نسبيًّا لكنَّهُ ناقصٌ) فشلَ في تطبيقِ "سدِّ الذَّرائعِ."
3.الدِّقَّةُ في المفاهيمِ الشَّرعيَّةِ	(دقَّةٌ ظاهريَّةٌ) فرَّقَ بينَ الدِّيَةِ والكفَّارةِ بشكلٍ صحيحٍ.	(خلطٌ فاحشٌ) كارثة! خلطَ بينَ الكفَّارةِ (عبادة) ومسؤوليَّةِ "العاقلةِ" (ماليَّة).	(خلطٌ قانونيٌّ-فقهيٌّ) أدخلَ "الكفَّارةَ" ضمنَ المسؤوليَّةِ الجنائيَّةِ في القانونِ الوضعيّ.
4.المنهجيَّةُ في الاستدلالِ	(وهمُ الاجتهادِ) قدَّمَ نتيجةً جاهزةً دونَ استدلالٍ.	(منهجيَّةٌ شكليَّةٌ) اعتمدَ على التَّقسيمِ ليبدوَ منهجيًّا، لكنَّ المحتوى سطحيٌّ.	(هلوسةُ التَّكييفِ) كيَّفَ الآلةَ على "جنايةِ العجماءِ" وهو قياسٌ مع فارقٍ.
5.الجرأةُ مقابلُ التَّهرُّبِ	(جرأةٌ في الحكمِ) قدَّمَ إجابةً حاسمةً.	(تَهرُّبٌ في النِّهايةِ) أحالَ الأمرَ إلى "هيئةٍ شرعيَّةٍ."	(تردُّدٌ علميٌّ) أشارَ إلى أنَّ المسألةَ "محلُّ اجتهادٍ."

شرحُ الجدولِ رقم :(2)

يُظهِرُ الجدولُ بشكلٍ قاطعٍ أنَّ النَّماذجَ الثَّلاثةَ، على اختلافِ أساليبِها، قد فشلتْ جميعُها في التَّعاملِ مع هذهِ النَّازلةِ الدَّقيقةِ بشكلٍ منهجيٍّ وموثوقٍ. وتتجلَّى المخاطرُ في الآتي:

- **خطرُ الكذبِ الصَّريحِ (هلوسةُ التَّوثيقِ) :**كما رأينا في النَّموذجِ (ب).
- **خطرُ الخلطِ في المفاهيمِ الأساسيَّةِ :**كما رأينا في النَّموذجِ (ب) و(ج).
- **خطرُ التَّبسيطِ المُخِلِّ والقياسِ الفاسدِ :**كما رأينا في النَّموذجِ (أ) و(ج).
- **خطرُ غيابِ النَّظرِ المقاصديِّ (سدُّ الذَّرائعِ) :**وهو قاسمٌ مشتركٌ بينَ النَّماذجِ الثَّلاثةِ.

وهذا يُثبِتُ النَّتيجةَ الرَّئيسيَّةَ لبحثِنا: أنَّ هذهِ الأدواتِ، في صورتِها الحاليَّةِ، لا تصلحُ أبدًا لمقامِ الاجتهادِ، وأنَّ الاعتمادَ عليها دونَ إشرافٍ بشريٍّ خبيرٍ هو فتحٌ لبابِ الفوضى العلميَّةِ والتَّشريعيَّةِ كما سيظهر في المطلب التالي

المطلبُ الثَّاني: التَّحليلُ النَّقديُّ الأصوليُّ للإجاباتِ: الكشفُ عن مخاطرِ هلوسةِ المنهجيَّةِ

عندَ الغوصِ تحتَ هذا السَّطحِ البرَّاقِ للإجاباتِ الثَّلاثِ، تبدأُ العيوبُ البنيويَّةُ بالظُّهورِ. هذا الاختبارُ العمليُّ يُثبِتُ بشكلٍ قاطعٍ كلَّ الفرضيَّاتِ الَّتي قامَ عليها البحثُ، ويكشفُ عن ثلاثةِ أنواعٍ خطيرةٍ من الهلوسةِ التَّوليديَّةِ:

أوَّلًا: خطرُ هلوسةِ المنهجيَّةِ - وهمُ الاجتهادِ برزَ في إجابةِ : Manus لنَّموذجُ قدَّمَ أحكامًا وتكييفاتٍ جاهزةً، لكنَّهُ لم يُبيِّنْ كيفَ توصَّلَ إليها من خلالِ النُّصوصِ الأصوليَّةِ. إنَّهُ يُحاكي نتيجةَ تفكيرِ الفقيهِ، لكنَّهُ لا يُحاكي طريقةَ تفكيرِهِ، وهذا هو أخطرُ أنواعِ الهلوسةِ، لأنَّهُ يُمارسُ تقليدًا إحصائيًّا لنتائجِ اجتهاداتٍ سابقةٍ، لا اجتهادًا حقيقيًّا. كما أنَّ قياسَهُ للسَّيَّارةِ الذَّكيَّةِ (الَّتي تتَّخذُ قرارًا) على السَّهمِ (الأداةِ الجامدةِ) هو قياسٌ مع فارقٍ واضحٍ، يُثبِتُ عجزَ الآلةِ عن تحقيقِ المناطِ الدَّقيقِ.

ثانيًا: خطرُ هلوسةِ التَّوثيقِ - خللٌ مركَّبٌ في التَّوثيقِ برزَ في إجابةِ :ChatGPT وهنا تنكشفُ الكارثةَ الكبرى، فالنَّموذجُ لم يكتفِ باختلاقِ المعلومةِ، بل اختلقَ لها توثيقًا ليزيدَ من إقناعِهِ، لقد أشارَ إلى دراساتٍ وهميَّةٍ بعناوينَ جذَّابةٍ، ونسبَها إلى ناشرينَ أكاديميِّينَ معروفينَ لتبدوَ حقيقيَّةً، هذا يُثبِتُ بشكلٍ قاطعٍ ما ذكرته

عن تعارضِ الهلوسةِ مع أصلِ التَّثبُّتِ في النَّقلِ، إنَّهُ كذبٌ مركَّبٌ، وهو أخطرُ أنواعِ الكذبِ في البحثِ العلميِّ، ويُشكِّلُ تهديدًا وجوديًّا للأمانةِ العلميَّةِ.

ثالثًا: خطرُ هلوسةِ التَّكييفِ - الخلطُ بينَ المفاهيمِ برزَ في إجابةِ :Gemini هذا النَّموذجُ، ورغمَ دهائِهِ الشَّكليِّ، وقعَ في أخطاءٍ أعمقَ، فاستخدامُهُ لمصطلحِ جنايةِ العجماءِ (البهيمةِ) وتكييفُهُ على السَّيَّارةِ الذَّكيَّةِ (الآلةِ صاحبةِ القرارِ) هو قياسٌ مع فارقٍ يُثبِتُ أنَّ النَّموذجَ يقومُ بمطابقةِ الكلماتِ دونَ إدراكِ الفروقِ الجوهريَّةِ.

كما أنَّ خلطَهُ بينَ القانونِ الوضعيِّ والفقهِ في مسألةِ الكفَّارةِ (بإدخالِها في عقوباتِ القانونِ الإماراتيِّ) يُثبِتُ أنَّهُ لا يُفرِّقُ بينَ الأنظمةِ القانونيَّةِ المختلفةِ، بل يدمجُ بينَها دمجًا إحصائيًّا مُشوَّهًا.

رابعًا: الخطرُ المشتركُ - غيابُ النَّظرِ المقاصديِّ الوقائيِّ :العيبُ الجوهريُّ الَّذي اشتركتْ فيهِ الإجاباتُ الثَّلاثُ هو أنَّها كانتْ كلُّها علاجيَّةً (ماذا نفعلُ بعدَ وقوعِ الحادثِ؟)، وغابَ عنها تمامًا البُعدُ الوقائيُّ (هل يجوزُ هذا الفعلُ أصلًا؟)، لم يتساءلْ أيُّ نموذجٍ عن مآلاتِ انتشارِ هذهِ التِّقنيَةِ، ولم يُفعِّلْ أصلَ سدِّ الذَّرائعِ الَّذي هو قلبُ الفقهِ المالكيِّ. هذا يُؤكِّدُ أنَّ هذهِ النَّماذجَ آلاتٌ تفاعليَّةٌ وليستْ عقولًا استشرافيَّةً، وهي عاجزةٌ بنيويًّا عن ممارسةِ النَّظرِ المقاصديِّ الَّذي هو أساسُ الاجتهادِ في النَّوازلِ.

ويُلخِّصُ الجدولُ التَّالي أبرزَ أنماطِ الأخطاءِ المنهجيَّةِ الَّتي تمَّ رصدُها في إجاباتِ النَّماذجِ الثَّلاثةِ:

جدول رقم (3): تحليلٌ مقارنٌ لأنماطِ الأخطاءِ في النَّماذجِ اللُّغويَّةِ

وجهُ المقارنةِ	Manus	ChatGPT	Gemini
نوعُ الخطأِ الرَّئيسيُّ	هلوسةُ المنهجيَّةِ (قفزٌ للنَّتائجِ)	هلوسةُ التَّوثيقِ (اختلاقُ مصادرَ)	هلوسةُ التَّكييفِ (قياسٌ مع فارقٍ)
مستوى التَّوثيقِ	توثيقٌ ضعيفٌ جدًّا	توثيقٌ وهميٌّ بالكاملِ	خلطٌ بينَ الأنظمةِ القانونيَّةِ
درجةُ الإقناعِ الخادعِ	متوسِّطٌ	عالٍ جدًّا (بسببِ الحواشي الوهميَّةِ)	عالٍ (لغةٌ حذرةٌ ومتردِّدةٌ)

شرحُ الجدولِ رقم :(3) يُظهِرُ الجدولُ أنَّ كلَّ نموذجٍ، رغمَ وصولِهِ إلى نتائجَ ظاهريًّا متشابهةٍ، قد ارتكبَ نوعًا مختلفًا من الأخطاءِ المنهجيَّةِ العميقةِ، ممَّا يُثبِتُ أنَّ الخللَ ليسَ عارضًا، بل هو بنيويٌّ ومتعدِّدُ الأوجهِ في هذهِ التِّقنياتِ.

المطلبُ الثَّالثُ: الضَّوابطُ المقترحةُ لتوظيفٍ آمنٍ في ضوءِ النَّتائجِ

بناءً على ما كشفَتْهُ دراسةُ الحالةِ التَّطبيقيَّةِ من مواطنِ خللٍ منهجيٍّ ومعرفيٍّ، فإنَّ الضَّوابطَ الآتيةَ تُمثِّلُ الأسسَ الَّتي يجبُ أن تُراعى لضمانِ توظيفٍ آمنٍ ومنضبطٍ لهذهِ التِّقنياتِ:

الضَّابطُ الأوَّلُ: تأكيدُ شرطِ الأهليَّةِ الإدراكيَّةِ وحظرُ الاجتهادِ المستقلِّ للآلةِ :يجبُ إصدارُ تشريعٍ واضحٍ أو ميثاقٍ قضائيٍّ يؤكِّدُ أنَّ الاجتهادَ القضائيَّ والتَّشريعيَّ هو عملٌ إنسانيٌّ خالصٌ يتطلَّبُ أهليَّةَ الفهمِ والملكةَ الفقهيَّةَ، وأنَّ الذَّكاءَ الاصطناعيَّ، مهما تطوَّرَ، يظلُّ أداةً مساعدةً قاصرةً، ويُحظَرُ عليهِ إصدارُ الأحكامِ أو الفتاوى بشكلٍ مستقلٍّ.

الضَّابطُ الثَّاني: إلزامُ الشَّفافيَّةِ والتَّفسيريَّةِ: يجبُ إلزامُ الشَّركاتِ المطوِّرةِ بتوفيرِ نماذجَ قابلةٍ للتَّفسيرِ، بحيثُ يتمكَّنُ القاضي أو الباحثُ من تتبُّعِ منطقِ الآلةِ ومعرفةِ المصادرِ الَّتي استندتْ إليها، لكشفِ أيِّ هلوسةٍ في التَّوثيقِ أو المنهجيَّةِ. هذا يُحقِّقُ عمليًّا أصلَ التَّثبُّتِ ويمنعُ الاعتمادَ على نتائجَ مجهولةِ المصدرِ،

وهذا الضَّابطُ يجدُ صداهُ في التَّوجُّهاتِ الدَّوليَّةِ الَّتي تدعو إلى ضرورةِ فهمِ آليَّاتِ عملِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ لضمانِ سيادةِ القانونِ.[1]

الضَّابطُ الثَّالثُ: تفعيلُ الرَّقابةِ البشريَّةِ المزدوجةِ : يجبُ أن يخضعَ أيُّ مُخرَجٍ من نظامِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ سيُستخدَمُ في سياقٍ قانونيٍّ لمراجعةٍ بشريَّةٍ مزدوجةٍ: مراجعةٌ من خبيرٍ تِقنيٍّ للتأكُّدِ من سلامةِ البياناتِ، ومراجعةٌ من خبيرٍ شرعيٍّ أو قانونيٍّ للتأكُّدِ من سلامةِ المنهجيَّةِ والاستدلالِ.

الضَّابطُ الرَّابعُ: تصنيفُ الاستخداماتِ وتحديدُ المسؤوليَّاتِ :يجبُ وضعُ دليلٍ قضائيٍّ تُصنَّفُ فيهِ استخداماتُ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ من حيثُ الخطورةُ إلى ثلاثةِ مستوياتٍ:

أوَّلُها، استخداماتٌ بحثيَّةٌ آمنةٌ، كالبحثِ في قواعدِ البياناتِ وتلخيصِ النُّصوصِ.

وثانيها، استخداماتٌ مُقيَّدةٌ، كالمساعدةِ في صياغةِ المسودَّاتِ القانونيَّةِ تحتَ إشرافٍ بشريٍّ صارمٍ.

وثالثُها، استخداماتٌ محظورةٌ، وهي تلكَ الَّتي تتعلَّقُ بمقامِ الاجتهادِ، كاستنباطِ الأحكامِ وتحقيقِ المناطِ وإصدارِ الفتاوى.

وهذا التَّصنيفُ يتوافقُ مع الرُّؤيةِ الاستراتيجيَّةِ لدولةِ الإماراتِ نفسِها، الَّتي تسعى إلى توظيفٍ آمنٍ ومسؤولٍ للتِّقنيَةِ.[2]

وبذلكَ يتَّضحُ أنَّ الذَّكاءَ الاصطناعيَّ التَّوليديَّ، وإنْ كانَ يملكُ قدرةً على التَّنظيمِ اللُّغويِّ وتحليلِ البياناتِ، إلَّا أنَّهُ يظلُّ عاجزًا عن إدراكِ مناطِ الأحكامِ أو الوعي المقاصديِّ، ممَّا يجعلُ توظيفَهُ في الاجتهادِ القضائيِّ أو التَّشريعيِّ مُقيَّدًا بضوابطَ صارمةٍ تضمنُ بقاءَ الإنسانِ مركزًا للفهمِ والمسؤوليَّةِ.

---

[1] ينظر: اليونسكو. الذَّكاءُ الاصطناعيُّ وسيادةُ القانونِ: بناءُ القدراتِ للأنظمةِ القضائيَّةِ. (2021م). [متاحٌ على: https://www.unesco.org/en/articles/ai-and-rule-law-building-capacity-judicial-systems].

[2] ينظر: حكومةُ دولةِ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ. استراتيجيَّةُ الإماراتِ الوطنيَّةُ للذَّكاءِ الاصطناعيِّ 2031. (تمَّ إطلاقُها في أكتوبر 2017). [متاحٌ على الموقعِ الرَّسميِّ لبوابةِ حكومةِ دولةِ الإماراتِ: https://u.ae/ar-ae/about-the-uae/strategies-initiatives-and-awards/federal-strategies-and-initiatives/uae-national-strategy-for-artificial-intelligence-2031].

الخاتمةُ: النَّتائجُ والتَّوصيَّاتُ

بعدَ أن عالجَ البحثُ الأبعادَ الأصوليَّةَ والمنهجيَّةَ والتَّطبيقيَّةَ لتحدِّياتِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ، فقد خلصَ إلى مجموعةٍ من النَّتائجِ الدَّقيقةِ الَّتي تكشفُ عن المخاطرِ والضَّوابطِ في ضوءِ الفقهِ المالكيِّ والقانونِ الإماراتيِّ، وتُقدِّمُ إجاباتٍ واضحةً على أسئلةِ البحثِ، وتُبنى عليها توصياتٌ عمليَّةٌ للمستقبلِ.

أوَّلًا: النَّتائجُ الرَّئيسيَّةُ

1. **الفجوةُ المنهجيَّةُ بينَ الإدراكِ والتَّوليدِ :**أثبتَ البحثُ وجودَ فجوةٍ جوهريَّةٍ بينَ الاجتهادِ البشريِّ الَّذي يعتمدُ على الفهمِ المقاصديِّ وتحقيقِ المناطِ، وبينَ التَّوليدِ الآليِّ الَّذي يقومُ على المحاكاةِ الإحصائيَّةِ دونَ إدراكٍ حقيقيٍّ للمعنى، فالذَّكاءُ الاصطناعيُّ، في بنيتِهِ الحاليَّةِ، يفتقرُ إلى أهليَّةِ الفهمِ الَّتي هي شرطُ التَّكليفِ وأساسُ الاجتهادِ.
2. **حتميَّةُ الهلوسةِ كخللٍ بنيويٍّ :**كما أكَّدتِ الدِّراسةُ أنَّ الهلوسةَ ليستْ خطأً عارضًا، بل هي عَرَضٌ ملازمٌ للطَّبيعةِ التَّوليديَّةِ للآلةِ، وتتَّخذُ أشكالًا خطيرةً تشملُ هلوسةَ المنهجيَّةِ، وهلوسةَ التَّوثيقِ، وهلوسةَ التَّكييفِ، ممَّا يجعلُ الاعتمادَ عليهِ في مقامِ الاجتهادِ إخلالًا بمنهجِ الاستدلالِ وضوابطِ النَّقلِ العلميِّ.
3. **محدوديَّةُ الآلةِ في النَّظرِ المقاصديِّ :**وقد بيَّنتِ الدِّراسةُ محدوديَّةَ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ في إدراكِ المقاصدِ الشَّرعيَّةِ واستشرافِ المآلاتِ، وخاصَّةً تفعيلَ أصلِ سدِّ الذَّرائعِ المالكيِّ، ممَّا يُثبتُ عجزَهُ البنيويَّ عن ممارسةِ النَّظرِ الوقائيِّ.
4. **التَّوافقُ بينَ الفقهِ والقانونِ في تحميلِ المسؤوليَّةِ :**ورغمَ عجزِ الآلةِ عن الاجتهادِ، فقد تبيَّنَ توافقُ القواعدِ الفقهيَّةِ في بابِ الضَّمانِ مع قواعدِ المسؤوليَّةِ المدنيَّةِ في القانونِ الإماراتيِّ، بما يجعلُ المالكِ أو المشغِّلِ هو المسؤولَ المبدئيَّ، مع حقِّهِ في الرُّجوعِ على الصَّانعِ أو المطوِّرِ.

ثانيًا: التَّوصيَّاتُ العمليَّةُ

وانطلاقًا من النَّتائجِ السَّابقةِ، يوصي البحثُ بعددٍ من الإجراءاتِ التَّشريعيَّةِ والعلميَّةِ لضبطِ توظيفِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ في المجالِ القضائيِّ والفقهيِّ:

1. **إصدارُ ميثاقٍ قضائيٍّ وأخلاقيٍّ لاستخدامِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ :**يقترحُ البحثُ أن تتبنَّى الجهاتُ القضائيَّةُ ميثاقًا أخلاقيًّا واضحًا يُنظِّمُ استخدامَ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ، ويؤكِّدُ على أنَّهُ أداةٌ مساعدةٌ

للبحثِ وليسَ مصدرًا للاجتهادِ، ويُحظَرُ فيهِ تقديمُ أيِّ حججٍ قانونيَّةٍ تستندُ إلى مُخرجاتِ النَّماذجِ التَّوليديَّةِ دونَ مراجعةٍ بشريَّةٍ وتوثيقٍ مستقلٍّ.

2. **تطويرُ منصَّةٍ معرفيَّةٍ ذكيَّةٍ وموثوقةٍ للفقهِ المالكيِّ والقانونِ الإماراتيِّ :**بدلًا من الاعتمادِ على النَّماذجِ التَّوليديَّةِ المفتوحةِ، نوصي بالاستثمارِ في بناءِ منصَّةٍ وطنيَّةٍ مغلقةٍ وموثوقةٍ، تُدرَّبُ حصرًا على نصوصِ المذهبِ المالكيِّ المعتمدةِ والقانونِ الإماراتيِّ، وتعملُ كمحرّكِ بحثٍ ذكيٍّ لا كمجتهدٍ آليٍّ، وذلكَ لضمانِ سلامةِ الاجتهادِ القضائيِّ وربطِهِ بمصادرِ المعرفةِ الشَّرعيَّةِ والوطنيَّةِ الموثوقةِ.

3. **تحديثُ المناهجِ الأكاديميَّةِ في كليَّاتِ الشَّريعةِ والقانونِ :**نوصي الجامعاتِ بإدراجِ مساقاتٍ متخصِّصةٍ حولَ أخلاقيَّاتِ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ وتحدِّياتِهِ القانونيَّةِ والفقهيَّةِ، وإقامةِ برامجَ مشتركةٍ بينَ كليَّاتِ الشَّريعةِ والهندسةِ المعلوماتيَّةِ، لتدريبِ جيلٍ جديدٍ من القضاةِ والمحامينَ القادرينَ على التَّعاملِ مع هذهِ التِّقنياتِ بوعيٍ نقديٍّ.

4. **تشكيلُ لجنةٍ وطنيَّةٍ مشتركةٍ لدراسةِ النَّوازلِ التِّقنيَّةِ :**نوصي بإنشاءِ لجنةٍ دائمةٍ تجمعُ خبراءَ من القضاءِ، والفقهِ، والتِّقنيَةِ، والقانونِ، تُعنى برصدِ النَّوازلِ التِّقنيَّةِ المستجدَّةِ ودراستِها وفقَ المقاصدِ الشَّرعيَّةِ ومبادئِ التَّشريعِ الإماراتيِّ، تفعيلًا للنَّظرِ المقاصديِّ الوقائيِّ.

وختامًا، فإنَّ هذا البحثَ ليسَ دعوةً لرفضِ التِّقنيَةِ، بل هو دعوةٌ لتوظيفِها وحَوْكَمَتِها في ضوءِ ضوابطِ الشَّرعِ والعقلِ، حتَّى تكونَ أداةً للبناءِ لا مِعْوَلًا للهدمِ.

واللهُ من وراءِ القصدِ، وهو يهدي السَّبيلَ.

المصادرُ والمراجعُ

القرآنُ الكريمُ.

أوَّلًا: الكُتُبُ

1. الآمديُّ، عليُّ بنُ محمَّدٍ .*الإحكامُ في أصولِ الأحكامِ* .تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. [نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت].
2. ابنُ عبدِ البرِّ، يوسفُ بنُ عبدِ اللهِ .*جامعُ بيانِ العلمِ وفضلِهِ* .تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. [نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1414هـ - 1994م].

3. الجوينيُّ، إمامُ الحرمينِ .*البرهانُ في أصولِ الفقهِ* .تحقيق: عبد العظيم الديب. [نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي، الدوحة، ط1، 1399هـ].

4. سليمان، أبو داود .*سنن أبي داود* .تحقيق: شعيب الأرنؤوط. [نشر: دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ - 2009م].

5. الشَّاطبيُّ، أبو إسحاقَ .*الاعتصامُ* .تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. [نشر: دار ابن عفان، الخبر، ط1، 1412هـ - 1992م].

6. الشَّاطبيُّ، إبراهيمُ بنُ موسى .*الموافقاتُ* .تحقيق: عبد الله دراز. [نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت].

7. الغزاليُّ، أبو حامدٍ .*المستصفى من علمِ الأصولِ* .تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. [نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ - 1993م].

8. القرافيُّ، شهابُ الدِّينِ .*الذَّخيرةُ* .تحقيق: محمد حجي. [نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م].

9. القرافيُّ، شهابُ الدِّينِ .*شرحُ تنقيحِ الفصولِ* .تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. [نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1393هـ - 1973م].

10. القرافيُّ، شهابُ الدِّينِ .*الفروقُ أو أنوارُ البروقِ في أنواءِ الفروقِ*] .نشر: عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت.[

11. القيروانيُّ، ابنُ أبي زيدٍ .*الجامعُ في السُّننِ والآدابِ والمغازي والتَّاريخِ* .تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. [نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1402هـ - 1982م].

12. القيروانيُّ، ابنُ أبي زيدٍ .*النَّوادرُ والزِّياداتُ على ما في المدوَّنةِ من غيرِها من الأمَّهاتِ* .تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو. [نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م].

ثانيًا: المقالاتُ والرَّسائلُ العلميَّةُ

13. الخوار، عبد الله سالم. مكانةُ التَّشريعِ الإسلاميِّ في الدَّساتيرِ العربيَّةِ (دراسةٌ مقارنةٌ) .*مجلَّةُ الحقوقِ*، جامعةُ الكويت، المجلَّدُ 33، العدد 2، (2009). [متاحٌ على .[https://journals.ku.edu.kw/index.php/klj/article/view/1547 :

14. عبد المولى، محمَّدٌ عبدُ الرَّحيم. الضَّوابطُ الشَّرعيَّةُ لتسويقِ أنظمةِ الذَّكاءِ الاصطناعيّ: دراسةٌ فقهيَّةٌ .*مجلَّةُ ELC للبحوثِ القانونيَّةِ والاقتصاديَّةِ*، [ ]. (2024)متاحٌ على.[https://jelc.journals.ekb.eg/article_342131.html] :

15. عقيل، أحلام. الضَّوابطُ الشَّرعيَّةُ لتطبيقاتِ الذَّكاءِ الاصطناعيّ وآثارِهِ في المجالِ الصِّحِّيّ .*مجلَّةُ جامعةِ الشَّارقةِ للدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والسِّياساتِ العامَّةِ*، المجلَّدُ 21، العدد 1، (2024). [متاحٌ على.[https://spu.sharjah.ac.ae/index.php/JSIS/article/view/4385] :

16. العمري، نادر. شروطُ الاجتهادِ بينَ التَّفريطِ والإفراطِ: دراسةٌ نظريَّةٌ تحليليَّةٌ .*مجلَّةُ جسور للدِّراساتِ*، العدد 6، (2018). [متاحٌ على.[https://www.josooor.com/assets/plugins/pdf/6-1.pdf] :

17. العنزي، الحميدي. دورُ الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ والفقهِ الإسلاميّ كمصدرٍ لقانونِ المعاملاتِ المدنيَّةِ الإماراتيّ .*مجلَّةُ الحقوقِ*، جامعةُ الكويت، المجلَّدُ 35، العدد 4، (2011). [متاحٌ على.[https://journals.ku.edu.kw/index.php/klj/article/view/1467] :

18. المهيريُّ، نيلةُ. المسؤوليَّةُ المدنيَّةُ عن أضرارِ الإنسانِ الآليّ. (رسالة ماجستير، كليَّةُ القانونِ، جامعةُ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ، 2020). [متاحٌ على.[https://scholarworks.uaeu.ac.ae/private_law_theses/32] :

ثالثًا: القوانينُ والتَّقاريرُ والمصادرُ الإلكترونيَّةُ

19. البوَّابةُ العربيَّةُ للأخبارِ التِّقنيَّةِ. الذَّكاءُ الاصطناعيُّ يوقعُ المحامينَ في ورطةٍ بسببِ "الهلوسةِ". (20 فبراير 2025م). [متاحٌ على-https://aitnews.com/2025/02/20/ai-hallucination-lawyers] : problem].

20. حكومةُ دولةِ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ. استراتيجيَّةُ الإماراتِ الوطنيَّةُ للذَّكاءِ الاصطناعيّ 2031. (أكتوبر 2017). [متاحٌ على-https://u.ae/ar-ae/about-the-uae/strategies-initiatives-and] : awards/federal-strategies-and-initiatives/uae-national-strategy-for-artificial-intelligence-2031].

21. دستورُ دولةِ الإماراتِ العربيَّةِ المتَّحدةِ. [متاحٌ على.[https://uaelegislation.gov.ae/ar/constitution] :

22. قانونُ المعاملاتِ المدنيَّةِ الإماراتيُّ. القانونُ الاتِّحاديُّ رقم (5) لسنة 1985. [متاحٌ على.[https://uaelegislation.gov.ae/ar/law/26961] :

23. الهيئةُ السُّعوديَّةُ للبياناتِ والذَّكاءِ الاصطناعيِّ (سدايا). بحثٌ حولَ الذَّكاءِ الاصطناعيِّ التَّوليديِّ ومراحلِ عملِهِ. (2023م). [متاحٌ على: https://sdaia.gov.sa/ar/MediaCenter/KnowledgeCenter/ResearchLibrary/GenerativeAI.pdf].

24. اليونسكو. الذَّكاءُ الاصطناعيُّ وسيادةُ القانونِ: بناءُ القدراتِ للأنظمةِ القضائيَّةِ. (2021م). [متاحٌ على: https://www.unesco.org/en/articles/ai-and-rule-law-building-capacity-judicial-systems].

رابعًا: محادثاتٌ خاصَّةٌ (للتَّجربةِ العمليَّةِ)

25. إجابةُ نموذجِ .(Manus) محادثةٌ خاصَّةٌ، 8 نوفمبر 2025م.

26. إجابةُ نموذجِ ChatGPT، نسخة 5.0 . محادثةٌ خاصَّةٌ، 8 نوفمبر 2025م.

27. إجابةُ نموذجِ Gemini Advanced، نسخة 2.5 .محادثةٌ خاصَّةٌ، 8 نوفمبر 2025م.

أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى في إطار أصول المذهب المالكي.

السيدة إرسال عبد السلام الكبيسي

طالبة الدكتوراه في الشريعة

كلية الإمام مالك للشريعة والقانون

الملخص

تتناول فكرة البحث العلاقة بين الفتوى والذكاء الاصطناعي، باعتبار أن الفتوى مرتبطة بالواقع، ومع انتشار تقنيات الذكاء الاصطناعي أصبح من الضروري دراسة هذه العلاقة وتأصيلها فقهيًا. تكمن أهمية البحث في استباق الخطاب الشرعي للمستجدات، وفهم أثر الذكاء الاصطناعي على اختلاف العلماء، ومعرفة موقف الفقهاء من هذه المستجدات.

تتمثل مشكلة البحث في بيان حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الإفتاء، وكيفية الاستفادة منه في صناعة الفتوى، وأثره في اختلاف العلماء. ويهدف البحث إلى توضيح حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى، وبيان تأثيره في الخلاف الفقهي.

وقد اعتمد البحث على المنهجين التحليلي والاستنباطي. ومن أبرز نتائجه: أن حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الإفتاء يختلف بحسب نوع الفتوى: النوع الأول: فتاوى لا تتعلق بظروف شخص محدد، ولا تتطلب موازنة مصالح ومفاسد خاصة، ويمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي فيها بشرطين: أن تكون الجهة المطورة موثوقة، وأن يمتلك المستفيد الحد الأدنى من فهم الدلالات اللغوية. النوع الثاني: فتاوى مرتبطة بعادات أو بظروف متغيرة عادة، أو تتطلب موازنة المصالح والمفاسد، فلا يجوز الاعتماد على الذكاء الاصطناعي فيها في أخذ الفتوى.

كما يظهر أثر الذكاء الاصطناعي في اختلاف العلماء من خلال معرفة قول الأكثر، ومعرفة معتمدات المذاهب، وغيرها من الإفادات التي تقلل من هامش الخلاف الفقهي وتعين على استثماره الاستثمار الأمثل.

ويخلص البحث إلى ضرورة استمرار دراسة قضايا الذكاء الاصطناعي، ومواكبة الفقهاء للتقنيات المستجدّة لضمان استثمارها بما يتوافق مع الشريعة.

Research Summary

The research explores the relationship between fatwas (Islamic legal rulings) and artificial intelligence (AI), considering that fatwas are closely connected to reality. With the widespread adoption of AI technologies, it has become necessary to study this relationship and establish its jurisprudential foundations. The importance of this research lies in anticipating the religious discourse on emerging issues, understanding the impact of AI on scholarly differences, and identifying the stance of jurists regarding these developments.

The research problem focuses on determining the ruling on using AI in issuing fatwas, how it can be utilized in the fatwa-making process, and its effect on scholarly disagreements. The study aims to clarify the ruling on using AI in fatwas and to illustrate its influence on jurisprudential differences.

The research employs both analytical and deductive methodologies. Among its key findings: the ruling on using AI in issuing fatwas varies according to the type of fatwa. The first type includes fatwas that are not related to a specific individual's circumstances and do not require weighing particular interests and harms; AI can be used in these cases under two conditions: the developing entity is reliable, and the user has a minimum understanding of linguistic meanings. The second type includes fatwas linked to customary practices or usually changing circumstances, or those that require balancing interests and harms; AI should not be relied upon in issuing these fatwas.

AI also influences scholarly differences by providing information such as the majority opinion, the accepted principles of different schools of thought, and other insights that reduce the margin of jurisprudential disagreement and help optimize its use.

The study concludes that ongoing research into AI-related issues is necessary, and that jurists should keep pace with emerging technologies to ensure their ethical and Sharia-compliant utilization.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه المبين {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}[1]، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، القائل: "من يرد الله به خيراً يفقه في الدين"[2]، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

شهدت العقود الأخيرة تطورًا تقنيًا متسارعًا أدّى إلى ظهور منظومات الذكاء الاصطناعي بمستويات متقدمة، تجاوزت حدود الاستخدامات التقنية البحتة إلى ميادين معرفية واجتماعية شديدة الحساسية، من بينها مجال الإفتاء الشرعي. وقد أصبح هذا التطور يفرض تحديًا علميًا يتطلّب دراسة أصولية رصينة تُحدّد بدقة موقع الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وضوابط الاستفادة منه، وحدود اعتماده، خصوصًا في ظلّ ما يمتاز به المذهب المالكي من منهج أصيل يراعي المقاصد والمآلات والعرف وسد الذرائع، مما يجعله إطارًا ملائمًا لمعالجة هذه المستجدات.

وتنبع أهمية موضوع البحث من عدة جوانب؛ أبرزها أنّ الذكاء الاصطناعي بات واقعًا عمليًا يُستخدم في جمع المعلومات، وتحليل النصوص، وبناء الإجابات، وقد يسهم – دون ضبطٍ – في التأثير على تشكيل الوعي الفقهي لدى الأفراد، وربما يُساء استخدامه بإنتاج فتاوى بلا أهلية. كما تتجلى أهمية الموضوع في ضرورة بيان طبيعة العلاقة بين الذكاء الاصطناعي والفتوى في ضوء الأصول والقواعد الفقهية في المذهب المالكي التي تركز على مراعاة الواقع، وضبط الوسائل، بما يحقق مصلحة المتعلم والمستفتي. كما أن اختيار الموضوع يأتي استجابة لحاجة علمية واقعية حول تقويم أثر الذكاء الاصطناعي من منظور أصولي، بعيدًا عن الانبهار التقني أو الرفض المطلق.

أما الدراسات السابقة، فقد تناولت جملة من البحوث المعاصرة موضوع الذكاء الاصطناعي وتأثيره في المجالات الشرعية، وظهرت بعض الأعمال التي عالجت هذا الأثر بصورة عامة أو تناولت الإفتاء من زاوية تقنية بحتة، إلا أنّ قليلًا منها اهتم بالمنظور الأصولي، ولم أقف على دراسة تناولت المسألة في إطار

[1] سورة الأنبياء، الآية رقم 7.

[2] متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، برقم (71)، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: النهي عن المسألة، برقم (1037).

مذهب محدد، وخاصة المذهب المالكي. وهذا يؤكد وجود فجوة بحثية تُبرز القواعد الحاكمة لاستعمال الذكاء الاصطناعي في الإفتاء، وتُقيّم أثره في ضوء تلك القواعد.

وتدور إشكالية الدراسة حول السؤال الرئيس الآتي:

ما حدود أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى؟ وكيف يمكن ضبط الاستفادة منه وفق الأصول والقواعد المعتمدة في المذهب المالكي؟

ويتفرع عن هذا السؤال جملة من التساؤلات المتعلقة بدور الذكاء الاصطناعي كوسيلة مساعدة، ومدى إمكان اعتماده في تحليل النصوص وتخريج الفروع، وما يترتب عليه من أخطار، وما هي الضوابط الأصولية المالكية التي تحكم التعامل معه؟

وتهدف الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

1. بيان المفاهيم الأساسية للذكاء الاصطناعي وتحديد موقعه الشرعي بوصفه وسيلة تقنية.
2. بيان ضوابط الإفتاء في المذهب المالكي وعلاقتها باستعمال الوسائل الحديثة.
3. تحليل أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وما يمكن أن يؤدي إليه من إيجابيات أو إشكالات.
4. استخلاص الضوابط الأصولية المالكية التي يجب مراعاتها عند الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في مجال الفتوى.
5. تقديم رؤية علمية مختصرة تساعد في تأطير دور الذكاء الاصطناعي ضمن الحدود الشرعية المقبولة.

أما منهج الدراسة فيعتمد على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال عرض المفاهيم الأساسية وتحليلها، والمنهج الأصولي في استنباط الضوابط والقواعد المالكية ذات الصلة، مع توظيف المنهج النقدي عند مناقشة أثر الذكاء الاصطناعي على صناعة الفتوى.

وبذلك تسعى الدراسة إلى تقديم معالجة علمية مركّزة تؤطّر العلاقة بين الذكاء الاصطناعي والفتوى بضوابط المذهب المالكي، وتكشف حدود الاستفادة المشروعة من هذه التقنية دون إخلال بمنهج الاجتهاد وأهلية المفتي ومسؤولياته الشرعية.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد للقائمين على هذا المؤتمر العلمي المبارك، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً لطلاب العلم والباحثين. والله ولي التوفيق.

1. أهمية الموضوع وسبب اختياره

هذا الموضوع له أهمية كبرى في أيامنا هذه، لعدة أسباب، أبرزها ما يأتي:

أ- انتشار استخدام الذكاء الاصطناعي وتنوع أدواته، ودخوله بقوة في مختلف العلوم، ومنها العلوم الشرعية عامة والإفتاء خاصة، مما يستلزم دراسة أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى باعتبارها من أكثر المجالات الشرعية التطبيقية حساسية وتأثيراً وحاجة إلى الضبط.

ب - الحاجة إلى تأصيل العلاقة بين الذكاء الاصطناعي والفتوى، ووضع أساس نظري لضوابط وحدود استعمال الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى وفق منهجية أصولية.

ج - أهمية دراسة أثر الذكاء الاصطناعي في إطار أصول الفقه المالكي نظراً لخصوصية المذهب المالكي وتميزه بأصول دقيقة مثل مراعاة المآلات، والعرف، وسدّ الذرائع، وهي قواعد مهمة عند التعامل مع مستجدات التقنية.

د – تيسير عمل المفتي وتطوير صناعة الفتوى المعاصرة، عبر الاستفادة من إمكانات الذكاء الاصطناعي الكبيرة في جمع المعلومات، وتحليلها، وربطها بالنوازل، مما يجعل البحث مهماً لبيان ضوابط ذلك وحدود المشروع والممنوع.

هـ - التخوف من انفلات الفتوى عبر اختلاط الفتاوى الموثوقة بالفتاوى المولدة بالذكاء الاصطناعي، أو الاكتفاء بالاعتماد على فتاوى الذكاء الاصطناعي، مما يثير تحديات الموثوقية، والمسؤولية الشرعية.

وحسب اطلاع الباحث، لا توجد بحوث تؤصّل ظاهرة استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى ضمن إطار مذهبي محدد، مع وجود انفلات وفوضى في فتاوى الذكاء الاصطناعي على بعض المنصات.

هذه الأمور كلها تؤكد أهمية البحث في هذا الموضوع وآثاره العملية التطبيقية، نظراً لأبعاده التأصيلية والوقائية.

2. مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في محاولة الإجابة على سؤالين:

ما هي حدود الاستفادة المشروعة من الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى؟

وكيف تُضبط هذه العلاقة في إطار أصول المذهب المالكي والمنهج الاجتهادي؟

أما بخصوص "حدود الاستفادة المشروعة من الذكاء الاصطناعي" فيناقش البحث: ما الذي يمكن أن يقدّمه الذكاء الاصطناعي في مجال الفتوى دون الإخلال بشروط الإفتاء؟، وما هي المخاطر العلمية والأخلاقية المترتبة على الاعتماد عليه؟، ومدى إمكانية اعتبار الذكاء الاصطناعي مساعداً للمفتي البشري في جمع الأدلة، أو تحرير محل النزاع، أو ترتيب الأقوال، دون تجاوز دور المفتي أو الاستغناء عنه.

وأما بخصوص "ضبط العلاقة في إطار المذهب المالكي" فيناقش البحث: كيفية تطبيق مبدأ سدّ الذرائع عند استخدام أدوات تقنية وذكاء اصطناعي قد ينتج عنها تحريف للفتوى أو إيهام أو إبهام يؤدي إلى خطأ في الفهم؟ وما هي حدود الاستصلاح ومراعاة المآلات في تقرير استخدام الذكاء الاصطناعي؟، وهل يمكن العمل بالعرف في ضبط التعامل مع الذكاء الاصطناعي؟ وهل يمكن تفويض غير المكلّف - وهو هنا الذكاء الاصطناعي - في استنباط الأحكام حسب أصول المذهب المالكي؟

3. أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى عدة أمور، أبرزها:

بيان مفهوم الذكاء الاصطناعي وحدود دوره في المجال الفقهي.

أثر الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في جمع المعلومات الفقهية المالكية وتحرير المسائل.

وضع ضوابط أصولية لاستعمال الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى.

تحديد الأدوار المشروعة للذكاء الاصطناعي مقارنة بدور المفتي البشري.

تقديم تصور لإطار تنظيمي يساعد جهات الإفتاء على الاستفادة من التقنية الحديثة.

تقويم المخاطر المحتملة من الفتاوى الآلية، وبيان كيفية معالجتها وفق قواعد المذهب.

4. منهج البحث (وصفي – تحليلي – أصولي)

يستخدم هذا البحث المنهج الوصفي لاستعراض ماهية الذكاء الاصطناعي وبيان طبيعة حضوره في المجالات الشرعية، وكذلك عرض أصول المذهب المالكي ذات الصلة.

إضافة إلى استخدام المنهج التحليلي لتحليل وظائف الذكاء الاصطناعي مقارنة بمهام المفتي، ودراسة التطبيقات العملية، وبيان جوانب القصور أو الانحراف المحتملة في الفتاوى الآلية.

كما يستخدم المنهج الأصولي الاستنباطي لاستخراج الضوابط ذات الصلة من أصول المذهب المالكي مثل سدّ الذرائع، والعرف، والمصلحة، ومراعاة المآلات، وتطبيقها على استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى.

5. خطة البحث

يحتوي هذا البحث على ما يأتي:

المبحث الأول: الإطار النظري للذكاء الاصطناعي والفتوى في المذهب المالكي

المطلب الأول: التعريف بالذكاء الاصطناعي من منظور شرعي

المطلب الثاني: ضوابط الإفتاء في المذهب المالكي

المطلب الثالث: علاقة التقنية بأحكام الوسائل عند المالكية

المبحث الثاني: أثر الذكاء الاصطناعي في العملية الإفتائية من منظور مالكي

المطلب الأول: دور الذكاء الاصطناعي كأداة مساعدة في الفتوى

المطلب الثاني: تقييم الفتوى الناتجة عن الذكاء الاصطناعي

المطلب الثالث: المخاطر المحتملة للاعتماد عليه

المبحث الثالث: الضوابط المالكية لاستعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى

المطلب الأول: الضوابط الأصولية

المطلب الثاني: تأطير دور الذكاء الاصطناعي في الإفتاء

المطلب الثالث: توصيات منهجية

الخاتمة

المبحث الأول: الإطار النظري للذكاء الاصطناعي والفتوى في المذهب المالكي

يمكن اعتبار الذكاءُ الاصطناعي من النوازل المعاصرة التي تخضع للاجتهاد الفقهي، بناء على تحقيق المناط وموازنة المصالح والمفاسد المترتبة على استخدامه.

علما أن الذكاء الاصطناعي وبرمجياته تعتمد على خوارزميات متقدمة وتقوم بتحليل بيانات ضخمة لإنتاج مخرجات نصية أو غيرها، دون أن يكون له قصد أو إرادة أو أهلية معتبرة شرعاً، فلا يصح اعتباره فاعلاً مكلفاً ولا جهة معتبرة شرعاً، مهما بلغت دقته أو اقترب من محاكاة السلوك أو الذكاء البشري، بل يظل تابعاً للمبرمج الذي قام ببرمجته أو تدريبه والمستخدم الذي يقوم بسؤاله وتشغيله.

وبناء على ذلك، يمكن إدراج الذكاء الاصطناعي ضمن الآلات والوسائل المستجدة التي يُستعان بها لتحقيق أغراض مختلفة، فالحكم عليه مرتبط بمقاصد استعماله، والآثار المترتبة على ذلك.

المطلب الأول: التعريف بالذكاء الاصطناعي من منظور شرعي

- **مفهوم الذكاء الاصطناعي وخصائصه، وهل يعد "آلة" أم "وسيلة"؟**

يمكن تعريف الذكاء الاصطناعي على أنه "مجال في علوم الحاسب يهدف إلى إنشاء أنظمة يمكنها تنفيذ المهام التي تحتاج عادةً إلى الإدراك البشري، مثل التعلّم وصنع القرار والتطوير الذاتي"[1].

فهو عبارة عن أنظمة وبرمجيات حاسوبية مصممة لمحاكاة قدرات الإنسان الذهنية والتفكيرية، كالاستدلال والتعلم واتخاذ القرار، من خلال خوارزميات تعتمد على بيانات ضخمة.

وهذا التعريف يجمع بين الجانب التقني الذي يشمل البرمجيات والخوارزميات ومصادر البيانات، والجانب الوظيفي الذي يشمل المحاكاة، وتوليد المنتجات من النصوص وغيرها.

ومن خلال هذا التعريف يتبين لنا أن الذكاء الاصطناعي لا يمكنه أن يدرك مقاصد الشريعة، ولا يمكنه أن يجتهد في النوازل، فليس له إرادة ولا قصد، ولا يعتمد على الفهم الشرعي، وإنما يعتمد على البيانات،

[1] المعجم العربي للذكاء الاصطناعي، مكتب الذكاء الاصطناعي بالإمارات. https://ai.gov.ae/ar/ai-dictionary

وينظرد. عادل بن عبد النوربن عبد النور، مدخل إلى عالم الذكاء الاصطناعي، ص 7- 12.

فيقوم بتحليل النصوص ومحاولة استخراج أنماط من المعلومات الهائلة التي تم تدريبه عليها، ثم يقوم بتوليد نصوص مناسبة للسؤال المطروح، وهذا يجعل أجوبته ومخرجاته تنسب إلى المبرمج أو المدرب أو المستخدم.

يتفق المتخصصون على قابلية الذكاء الاصطناعي للوقوع في الخطأ والانحياز إلى رأي أو حكم دون غيره، حيث تعتمد نتائجه على كمية البيانات والنماذج وجودة البيانات المدخلة[1]، مما يؤكد عدم الاعتماد عليه في الفتوى استقلالاً، بخلاف الاستفادة منه في مساعدة المفتي البشري.

يضاف إلى ذلك كثرة النوازل وعدم انحصارها، والحاجة إلى بيان الحكم الشرعي فيها، مما يستدعي متابعة فقهية مستمرة لهذه النوازل وأحكامها الشرعية، وهذا يعني أن الذكاء الاصطناعي يحتاج إلى تحديث مستمر وتدريب متواصل، ولا يمكن للمستفتي الاعتماد عليه مباشرة.

وبناء على ما سبق، ومن المنظور الشرعي الأصولي، يمكن اعتبار الذكاء الاصطناعي آلة ووسيلة في الوقت نفسه، فهو يجمع بين هذين الجانبين؛ فهو آلة لأنه في جوهره برنامج أو نظام حاسوبي من الجمادات، قابل للاستخدام والتوجيه، وهو وسيلة يمكن استخدامها لتحقيق مقاصد معرفية أو تنظيمية أو استشارية[2]. ولهذا تجري على هذه الوسيلة وهذا الاستخدام أحكام الوسائل في الفقه المالكي، تبعاً للقصد والنية، وطريقة الاستخدام، والغرض منه، ومآلات ذلك، كما سيأتي.

- **القاعدة الفقهية في المذهب المالكي: الوسائل لها أحكام المقاصد.**

يرى فقهاء المالكية أن الوسيلة تأخذ حكم مقصدها وجوداً وعدماً[3]؛ فإذا كان المقصد مشروعاً أصبحت الوسيلة المؤدية إليه مشروعة، وإذا كان المقصد محرّماً كانت الوسيلة الموصلة إليه محرّمة. وتنبثق هذه القاعدة من أصول كبرى في المذهب المالكي، أبرزها: سدّ الذرائع، ومراعاة المآلات، وجلب المصالح

[1] ينظر: التحيز في أنظمة الذكاء الاصطناعي تحديات وحلول، الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، ص 17-18.

وينظر مارجريت إيه بودين، مقدمة قصيرة جدا الذكاء الاصطناعي، ترجمة: إبراهيم سند أحمد، ص 11.

masaar.net/ar/جودة-البيانات-والانحياز/

[2] ينظر أسامة عبد الرحمن، الذكاء الاصطناعي ومخاطره، ص 17-20.

[3] ينظر محمد بن صالح الشاوي، كتاب التحفة المكية في توضيح أهم القواعد الفقهية، القاعدة السابعة عشر، ص 161.

ودفع المفاسد، واعتبار العرف، وهي مبادئ تُبرز عمق النظر المقاصدي والواقعي لدى علماء المالكية في تقويم الوسائل وضبط أحكامها.

وإذا قمنا بتطبيق ذلك على استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، بتبين لنا أن الحكم على استخدام الذكاء الاصطناعي يكون وفق مقاصد استعماله؛ فإذا استُعمل في أغراض مشروعة، مثل: جمع المعلومات للمفتي والباحث الشرعي، وترتيب الأقوال وتحرير المسائل، وتحليل الوقائع وتوصيفها للمفتي، أو تسهيل الوصول إلى المصادر الفقهية المالكية، ونحو ذلك؛ فإنه يدخل في دائرة الوسائل المشروعة، لأن المقصد والغاية هي خدمة العلم وتنظيم وتسهيل الوصول إلى المعرفة.

وأما إذا استُعمل الذكاء الاصطناعي في مقاصد محرّمة أو ذات محاذير شرعية، مثل: إصدار فتاوى مستقلة دون إشراف بشري، أو تقديم أحكام اعتماداً على نصوص مبتورة، أو توليد نتائج آلية قد تتضمن أخطاء وانحرافات، أو اعتماد العوام عليه دون الرجوع إلى مفتي مؤهَّل، وكذا إذا استخدم الذكاء الاصطناعي دون تدريب "على فهم الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام الباقي على عمومه، أو لم يميز بين الخبر الذي يقيد الحكم التكليفي والخبر المجرد عن الإنشاء، لوقع في أخطاء استدلالية جسيمة"[1]، فإن هذا الاستعمال يصبح من الوسائل المحرّمة، لما يفضي إليه من مآلات خطيرة، ويكون ذريعة للانحراف، والحكم في الدين بغير علم، وإسناد الأحكام الشرعية إلى غير أهلها، والعزوف عن سؤال أهل الذكر ومراكز الإفتاء.

وأما استعمال الذكاء الاصطناعي في استخدامات مباحة تتردد بين النفع والضرر، فيمكن إعمال قاعدة سدّ الذرائع إذا غلبت المفسدة، وتراعى المآلات، وينظر إلى المصلحة المرسلة، خاصة إذا وجدت فوائد معتبرة ووضعت ضوابط مناسبة تضبط استعماله.

وبهذا تصبح علاقة الذكاء الاصطناعي بصناعة الفتوى علاقةً مقاصدية، فهو وسيلة من الوسائل التي لا يحكم عليها بذاتها، بل حسب المآلات والمقاصد[2]؛ فيجوز استخدامه في جمع المعلومات، ومعالجة النصوص، وترتيبها، ونحو ذلك، ولا يجوز استخدامه في الاجتهاد، أو الإفتاء المستقل، أو الترجيح بين الآراء، بل يكون مساعداً للمفتي لا بديلاً عنه، صيانة للفتوى عن الفوضى والانفلات.

---

[1] من كلمة فضيلة الدكتور نظير محمد عياد مفتي الديار المصرية، في المؤتمر العالمي العاشر للإفتاء، تحت عنوان: "صناعة المفتي الرشيد في عصر الذكاء الاصطناعي"، والذي نظمته دار الإفتاء المصرية والأمانة العامة لدوروهيئات الإفتاء في العالم، وعقد من 12 إلى 13 أغسطس 2025 في القاهرة.

[2] ينظر ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 4، ص 553.

المطلب الثاني: ضوابط الإفتاء في المذهب المالكي

- شروط المفتي.

يُولي المالكية عناية كبيرة بشروط المفتي، لأن الفتوى مسؤولية شرعية عظيمة، ومن أهم هذه الشروط ما يأتي:

- العلم الراسخ بالنصوص الشرعية من قرآن وسنة، مع معرفة مواضع الإجماع والخلاف.
- الإحاطة بأصول المذهب المالكي وقواعده، مثل: المصلحة، والعرف، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف.
- القدرة على تنزيل الأحكام على الوقائع، بالجمع بين الفقه بالنصوص والفقه بالواقع.
- العدالة والورع وحسن النية والقصد، لأن الفتوى أمانة تتعلق بحقوق الناس والدين.
- ملكة الترجيح والاجتهاد الجزئي على الأقل، وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق.

وبهذا يظهر أن صناعة الفتوى لا تصح إلا من مفتٍ بشري مؤهل تتوافر فيه هذه الملكات[1]. وهذا يوكد أن صناعة الفتوى لا يمكن إسنادها إلى الذكاء الاصطناعي استقلالاً دون المفتي البشري.

- **منهجية صناعة الفتوى المالكية: (المقاصد – المآلات – سد الذرائع – العرف).**

تتميز صناعة الفتوى في المذهب المالكي بمنهج مقاصدي عملي، يقوم على قواعد كبرى[2]، أهمها:

- مراعاة المقاصد الشرعية في حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، ويشمل ذلك صناعة الفتوى في النوازل المعاصرة.
- اعتبار المآلات والنظر في النتائج والعواقب قبل إصدار الحكم، فقد يقوم المفتي بمنع أمر مباح في أصله إذا كان سيؤدي إلى مفسدة ظاهرة، أو قد يجيز أمراً ما مع تقييده بضوابط نظراً إلى الحاجة الملحة.
- سدّ الذرائع والمراد منه منع الوسائل التي ظاهرها الإباحة لكنها تفضي غالباً إلى مفسدة.

[1] ينظر الشيخ محمد الحنفي وادي الرحمة الطاطي الهنائي، ضوابط الإفتاء ومراجع الفتوى عند السادة المالكية، ص11 – 43.

[2] ينظر الشاطبي، الموافقات، ج 2، ص 110 / ج 4، ص232.

- اعتبار العرف والعادة، خاصة فيما يتعلق بمعاملات الناس وأعرافهم.

- **أهمية معرفة الواقع في الفتوى، وربطها بموضوع الذكاء الاصطناعي.**

تقوم الفتوى على ركنين متلازمين: فقه النص وفقه الواقع؛ فلا يمكن للمفتي أن يُنزل حكماً صحيحاً ما لم يدرك طبيعة الواقع المتعلَّق بالسؤال، والظروف المحيطة به. وفي هذا الإطار يمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي بوصفه أداة قوية في جمع المعلومات وتحليل المعطيات المرتبطة بالواقع، مما يجعله معيناً للمفتي في فهم الواقع والبيئة، ولا يتجاوز دور الذكاء الاصطناعي دور الوسيلة المساعدة للمفتي، وليس البديل عنه، فتجري عليه قواعد المذهب المالكي في الاستفادة من الوسائل وضبط استخدامها.

وبناء على ذلك، يمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في فهم الظروف والملابسات، مما يسهم في تطوير صناعة الفتوى وتعزيز فقه الواقع، شرط ألا تسند صناعة الفتوى إلى الذكاء الاصطناعي؛ لأن الملكات العلمية والفقهية والمقاصدية المطلوبة للمفتي هي ملكات بشرية لا يمكن للذكاء الاصطناعي امتلاكها[1].

المطلب الثالث: علاقة التقنية بأحكام الوسائل عند المالكية

المستجدات التقنية والذكاء الاصطناعي من الوسائل التي تُنزل عليها الأحكام التكليفية بحسب مقاصد استعمالها وما تؤول إليه من نتائج، حسب القاعدة الأصولية الراسخة في المذهب المالكي: "الوسائل لها أحكام المقاصد". وبناءً على ذلك، فإن الذكاء الاصطناعي لا يُحكَم عليه بذاته أو جوهره وحقيقته المادية، بل يُرتبط حكمه بالغايات التي يُستخدم لأجلها، والمآلات التي يفضي إليها، وما يحققه من مصالح أو ما يجلبه من مفاسد.

- **حكم الاعتماد على غير البشر في تحصيل العلم.**

تناول المالكية ضوابط تحصيل العلم وشروط ناقل العلم ومعلمه، فهل يمكن تطبيق هذه الضوابط على التعامل مع الذكاء الاصطناعي، وهل تتوافر فيه الشروط المطلوبة.

الأصل في تحصيل العلم أن يُؤخذ من أهله، ويشترط في معلم العلم أو ناقله أن يكون ضابطاً لما ينقله، عادلاً في قوله وسلوكه، مطلعاً على أصول المذهب وقواعده، قادراً على نقل العلم وشرحه.

[1] ينظر د. مطلق جاسر الجاسر، الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي حكمه الشرعي وأثره في اختلاف العلماء، ص 13.

وبناء على ذلك، لا يجوز الاعتماد على من ليس أهلاً لنقل العلم وتعليمه، سواء كان إنساناً غير أهل لذلك، أو آلة أو نظام ذكاء اصطناعي، خاصة في المسائل التي تتطلب فقهاً واجتهاداً.

وهناك فرق بين جمع النصوص، وترتيب المعلومات، وتحليل البيانات، وبين فهم العلم واستنباط الأحكام الشرعية. فيجوز استعمال الوسائل غير البشرية، بما في ذلك الذكاء الاصطناعي، في الجانب الأول بوصفها أدوات ووسائل لجمع المعلومات وتنظيمها وتحليلها، ولا يجوز استخدام الذكاء الاصطناعي بديلاً عن المفتي أو مصدراً للاجتهاد الشرعي وصناعة الفتوى، لأنه يفتقر إلى القصد، ويفتقر إلى الملكة الاجتهادية.

ويمكن قياس استخدام وسيلة الذكاء الاصطناعي في بعض جوانبه على النظر في المخطوطات والكتب والأدوات التقليدية، في ضبط النسخ ومراجعة المختصرات، مع عدم اعتبارها مصدراً مستقلاً دون أهل العلم.

- **دور العرف والتطورات في تغيير الوسائل وأثر ذلك على الحكم.**

العرف هو أحد الأدلة الاستنباطية في الفقه المالكي، وله أهمية كبرى فيما يتعلق بالوسائل؛ فحكم الوسائل قد يتغير حسب العرف. وبناء على ذلك، فإن استخدام الذكاء الاصطناعي قد يتحول ممنوع إلى مباح نتيجة تغير الأعراف أو تطور هذه الوسيلة، أو إمكانية ضبطها بضواط مشروعة، وقد يتحول من مباح إلى ممنوع نتيجة ظهور مفاسد جديدة.

وهكذا، نجد أن تغير العرف وتغير الوسائل والتطورات الحاصلة على الذكاء الاصطناعي، قد يؤثر على الحكم، وقد يتغير حكم الوسيلة بتغير الواقع الاجتماعي والظروف المحيطة به.

ولا حرج من مثل هذا التطور والتغيير، ما دام لا يخل بمقصد شرعي، ولا يؤدي إلى مفسدة، ولا يناقض مصلحة راجحة.

وفي أيامنا هذه، يمكن أن يقال إن التعامل مع الذكاء الاصطناعي أصبح عرفاً جديداً خاصة عند الشباب والجيل الصاعد، ويمكن اعتبار هذا العرف عند الحكم على استخدام هذه الوسيلة.

إذا قمنا بتطبيق هذا على استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى بالنظر إلى نتائج استعمال هذه الوسيلة، يمكننا قول ما يأتي: إذا أدى استعمال الذكاء الاصطناعي إلى تضليل الناس، أو نسبة الفتوى إلى غير أهلها، أو استغناء العوام عن العلماء، فتُمنع هذه الوسيلة سداً للذرائع. وأما إذا أسهم استعمال الذكاء الاصطناعي في تحسين الوصول للعلم، أو خدمة البحث الشرعي، أو ضبط المعلومات، أو دعم المفتي البشري، فهو من الوسائل المشروعة. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى في إطار أصول المذهب المالكي

المطلب الأول: دور الذكاء الاصطناعي كأداة مساعدة في الفتوى

يمثل الذكاء الاصطناعي إحدى أهم الوسائل المعرفية الحديثة التي يمكن أن يستفيد منها المفتي والباحث الشرعي، بشرط ضبط دوره ووضعه في إطار الوسائل لا ضمن مصادر الأحكام.

وتظهر فائدته في مجال المساعدة دون الاجتهاد والاستنباط.

- **استخدام الذكاء الاصطناعي في جمع النصوص، وتلخيص الأقوال، وربط الفروع بالأصول:**

يوفّر الذكاء الاصطناعي مساعدة كبيرة على تنظيم المادة العلمية الشرعية، فهو يسهل استخراج النصوص الشرعية من قواعد البيانات الضخمة، وجمع الأقوال الفقهية المبعثرة في المصادر المختلفة خاصة تلك التي جاءت في غير مظانها، وتصنيف المسائل تحت أبوابها المناسبة.

وإذا أتقن وأحسن استخدامه فإنه يصبح أداة فعّالة لتسهيل الوصول إلى المعلومات، وتسريع عملية البحث والتحليل، مع بقائه وسيلة مساعدة للمفتي البشري.

كما يمكن للذكاء الاصطناعي تلخيص أقوال الفقهاء وترتيب الخلاف بينها، وذكر أدلة كل فريق، وجواب الفريق الآخر. ومع ذلك، يظل هذا التلخيص مجرد تنظيم للمعرفة التي ينبغي أن يراجعها المفتي بنفسه، فهو ليس اجتهاداً أو حكماً أو ترجيحاً بين الأقوال.

ويمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في ربط الفروع بالأصول عبر ترتيب القواعد الأصولية المرتبطة بكل مسألة، وإظهار علاقتها بفروع مشابهة في المذهب، وتسهيل عمل المفتي في تتبع أصول المسألة التي يدرسها. وغير ذلك من الخدمات المساعدة.

- **حدود اعتباره "معينًا" لا "مُفتِيًا".**

تظهر حدود اعتبار الذكاء الاصطناعي معيناً ومساعداً لا مفتياً، مفتِيًا" من ثلاثة جوانب:

أولًا: الذكاء الاصطناعي لا يمتلك أهلية الإفتاء؛ فالإفتاء يتطلب فهم النصوص، وملكة الترجيح، واعتبار المقاصد، ومعرفة المآلات، وفقه الواقع، إضافة إلى القصد والعدالة. وهذه خصائص بشرية لا يمكن للآلة امتلاكها مهما بلغت دقتها ومهما حاكت الذكاء البشري.

ثانيًا: مخرجات الذكاء الاصطناعي تُنسب إلى مبرمجه ومستخدمه؛ فهو يفتقر للقصد والمسؤولية وليس لديه فقه، ولا يفهم المعاني، بل يعالج البيانات بشكل آلي، لذا لا يمكن اعتباره مفتياً مستقلاً بحال من الأحوال.

ثالثًا: وظيفته الأساسية هي المساعدة لا الاستبدال؛ يمكن للذكاء الاصطناعي المساعدة في جمع بيانات تتعلق بالمسألة، وتوفير المواد والمصادر العلمية للمفتي، وبيان بعض الاتجاهات العلمية، لكنه لا يستطيع إصدار حكم شرعي نهائي، أو الترجيح بين الأقوال، أو اختيار ما يوافق المقاصد أو يجلب المصلحة أو يدرأ المفسدة، ولا يتحمل مسؤولية الفتوى.

ومن هنا يتضح له حدود اعتبار الذكاء الاصطناعي معيناً ومساعداً لا مفتياً، وتتحدد وظيفته كوسيلة من الوسائل للمفتي، لا كمصدر مستقل لصناعة الفتوى.

- **مدى قدرة الذكاء الاصطناعي على تحقيق المناطات.**

يتضح ذلك من خلال النظر في تحقيق المناط وحدود ما يمكن للذكاء الاصطناعي القيام به.

تحقيق المناط هو تحديد دقيق لواقع المسألة التي سيتم إصدار فتوى بشأنها، وهو مرحلة ضرورية في الاجتهاد الفقهي، ويتضمن ذلك فهم جوهر العلة (المناط) الشرعي والتأكد من وجودها وتوافرها في الواقعة المحددة بدقة، مما يسمح بإصدار الحكم الشرعي المناسب لها. وتحقيق المناط من أهم وظائف المفتي، لأنه يحتاج إلى فقه بالواقع، وتصور شامل للمسألة، وقدرة على تقدير المآلات والنظر في أوصافها المؤثرة.

وقدرة الذكاء الاصطناعي في هذا الجانب محدودة جداً؛ فهو قادر على تحليل البيانات، وتنظيم المعلومات، ورصد الأنماط، واقتراح توصيفات احتمالية، لكنه عاجز عن إدراك المقاصد، وتقدير المآلات الأخلاقية والاجتماعية، أو فهم النوايا والملابسات الخفية.

فتحقيق المناط من الأمور التي لا يقوم بها إلا المفتي البشري، فهو القادر على فهم ظروف المستفتي، والموازنة بين المصالح والمفاسد، واستشراف الآثار المستقبلية، وتأثير الفتوى على الفرد والمجتمع، وهي مهام لا يمكن للذكاء الاصطناعي القيام بها، مما يؤكد أن دوره مقتصر على المساعدة للمفتي البشري.

المطلب الثاني: تقييم الفتوى الناتجة عن الذكاء الاصطناعي

مع تطوّر التقنيات الحديثة وانتشار الأنظمة الذكية القادرة على معالجة النصوص وتوليد أجوبة شبيهة بالفتاوى، برزت الحاجة إلى تقييم الفتوى الناتجة عن الذكاء الاصطناعي.

- **هل تعد فتوى شرعية؟**

نحتاج إلى تقييم مخرجات الذكاء الاصطناعي الشبيهة بالفتوى، وهل تُعدّ فتاوى شرعية معتبرة، ولا سيما في ضوء أصول المذهب المالكي الذي يجعل الإفتاء وظيفة علمية منضبطة بشروط دقيقة. فالفتوى في الاصطلاح الشرعي هي إخبار عن حكم الله في نازلة، يقوم به مفت بشري عدل يمتلك أهلية علمية واجتهادية، ويتحمل المسؤولية الشرعية والأخلاقية. وبما أن الذكاء الاصطناعي يفتقر إلى هذه الصفات كلها، فهو لا يُعتبَر مصدراً للفتوى، ولا يجوز نسبة ما يولّده من أجوبة إلى الشرع، ولا تسميتها بفتوى وأن كانت شبيهة بها، إذ لا تعدو كونها معلومات آلية مجردة.

- **غياب شروط المفتي (عدالة، اجتهاد، قصد...).**

تزداد فجوة الأهلية وضوحاً عند النظر في الشروط الأساسية للمفتي. فالعدالة والاستقامة والأمانة صفات بشرية لا يمكن نسبتها إلى نظام آلي أو ذكاء اصطناعي لا يملك قصداً ولا نية ولا أخلاقاً، ومخرجاته مبنية على بيانات مجردة، لا على تقوى وذكر لله تعالى.

كما يفتقر الذكاء الاصطناعي إلى ملكة الاجتهاد التي تتطلب فهم النصوص وإدراك معانيها واستحضار قواعدها وتقدير المصالح والمفاسد؛ فهو لا يفهم ذلك، ولا يملك قدرة الترجيح أو معرفة مقاصد الشرع. ويضاف إلى ذلك غياب القصد المسؤول، وهو ركن معتبر في الإفتاء، إذ يعكس نية الإرشاد ويتحمل المفتي بموجبه تبعة قوله، بينما الذكاء الاصطناعي لا قصد له ولا إرادة.

- **مظنة الخطأ في تقدير المقاصد والمآلات.**

يظهر قصور الذكاء الاصطناعي كذلك في جانب المقاصد والمآلات الذي يتميز به المذهب المالكي، المبني على مراعاة نتائج الفتوى وسدّ الذرائع وتحقيق المصالح. فالآلة لا تدرك الواقع الإنساني ولا أثر الحكم على المستفتي والأسرة والمجتمع، ولا تفرّق بين مصلحة حقيقية وأخرى موهومة، مما يجعل تقديراتها عرضة للخطأ والانحراف، خصوصًا في تحديد المناطات وجمع الملابسات وفهم السياقات.

- **قاعدة: لا عبرة بالقول غير المستند إلى أهلية.**

تقرّر قاعدة المذهب المالكي أنه: لا عبرة بالقول غير المستند إلى أهلية معتبرة، ويتفرع عنها رفض قول الجاهل أو من لا دليل له أو من لا يملك أهلية الإفتاء. وبما أن الذكاء الاصطناعي لا يملك هذه الأهلية فلا يمكن أن يعتد بما يصدر عنه، إلا بوصفه وسيلة لتنظيم المعلومات يمكن أن يستفيد منها المفتي البشري.

المطلب الثالث: المخاطر المحتملة للاعتماد عليه

رغم قدرات الذكاء الاصطناعي في جمع وتحليل البيانات وتنظيم المعلومات الشرعية، إلا أن الاعتماد عليه في صناعة الفتوى وتوليد الأحكام الشرعية يحمل أخطاراً متعددة، مما يتعارض مع أصول المذهب المالكي الذي يقوم على فقه المقاصد والمآلات وربط الأحكام بواقع الناس.

ومن المخاطر المحتملة للاعتماد على الذكاء الاصطناعي في توليد الفتاوى ما يأتي:

- **الخطأ في ربط القواعد والمقاصد.**

يتسم الفقه المالكي بعناية دقيقة بالقواعد الأصولية والفقهية، وبالمقاصد الشرعية، وبالنظر في المآلات والعواقب. أما الذكاء الاصطناعي فإنه يتعامل مع النصوص تعاملاً لغوياً مجرداً دون فهم حقيقي لمدلولاتها، فلا يميّز بين قاعدة مرجّحة وأخرى مقيّدة، ولا يدرك السياقات ولا درجات المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية. وقد يؤدي ذلك إلى الخطأ في ربط حكم بقاعدة في غير موضعها، أو الاستدلال بمقصد في غير محلّه، مما ينتج أحكاماً غير معتبرة شرعاً.

كما أن كثيراً من القواعد الفقهية في المذهب المالكي، مثل مراعاة الخلاف، وسد الذرائع، وتحقيق المناط، تحتاج إلى ملكة اجتهادية وفهم لطبيعة المجتمع وواقعه، وهي خصائص بشرية لا يمكن للذكاء الاصطناعي أن يحققها.

- **ضعف إدراك الواقع والخصوصيات المحلية.**

من أبرز سمات الفتوى في المذهب المالكي ارتباطها العميق بالواقع، ومراعاتها لخصوصيات المجتمعات، واعتمادها على الأعراف السائدة وما يترتب عليها من آثار في الحكم. غير أن الذكاء الاصطناعي يفتقر إلى هذا الإدراك الاجتماعي؛ فهو لا يعرف العادات المؤثرة على الحكم، ولا يميّز بين اختلاف البلدان

والثقافات وخصوصياتها، ولا يمكنه تحقيق المناط، وهذا يؤدي إلى فتاوى ونصوص بعيدة عن واقع المستفتي وخصوصية المجتمع المحلي الذي يعيش فيه.

- **خطف المرجعية في الإفتاء ونشر الأقوال الشاذة:**

حذّر العلماء من ظاهرة "هلوسة الذكاء الاصطناعي"، مؤكدين أن أحد أعظم التحديات التي تواجه الإفتاء في عصر الذكاء الاصطناعي هو خطر انتقال مرجعية الفتوى من أهل العلم إلى خوارزميات جامدة تصدرها الآلات. وقد تروج هذه الخوارزميات - دون فقه - الأقوال الشاذة وتتجاهل الأقوال المعتمدة، مما يؤدي إلى إعادة تشكيل الوعي الديني وفق معدلات النقر والمشاهدة بدلاً من معايير الدليل والصواب. كما أشار العلماء إلى أن أبرز تحديات المفتي في زمن الرقمنة والذكاء الاصطناعي تكمن في انزلاق الأنظمة الذكية نحو "الهلوسة"، حيث قد تصدر فتاوى غير دقيقة أو أحكاماً مضللة لكنها تصاغ بصيغة مقنعة في ظاهرها وتوحي للمستفيدين بموثوقيتها[1].

- **احتمالات سوء الاستعمال، والتغرير، وقاعدة سد الذرائع.**

هناك أخطار محتملة للاعتماد على الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى الآلية، من أبرزها: إمكانية إساءة الاستعمال الذكاء الاصطناعي لتوليد فتوى مغرضة، والتغرير بالعامة. وقد يلجأ بعض الأفراد إلى استخدام ما يولّده الذكاء الاصطناعي لتبرير أفعالهم، أو اقتطاع الأجوبة من سياقها لإضفاء شرعية على سلوك محرّم أو مجرّم، كما يمكن أن تُستغل لإغراء العوام الجاهلين بفتاوى آلية تبدو في ظاهرها مشابهة للفتوى الشرعية وهي في الحقيقة على خلاف ذلك.

ويُضاف إلى ذلك إمكانية استخدام هذه المخرجات الفاسدة في نشر أفكار منحرفة أو متطرفة، أو تزييف الفتاوى ونشر الشائعات بسرعة عبر وسائل التواصل[2]. "ما يفرض على المؤسسات الدينية أن تكون حارسة لشرعية الوعي ... تتأكد وتعمل على كشف أسرار [الاستخدام السيء] وفضح أمره"[3].

---

[1] من كلمة فضيلة الدكتور نظير محمد عياد مفتي الديار المصرية، في المؤتمر العالمي العاشر للإفتاء، تحت عنوان: "صناعة المفتي الرشيد في عصر الذكاء الاصطناعي"، والذي نظمته دار الإفتاء المصرية والأمانة العامة لدوروهيئات الإفتاء في العالم، وعقد من 12 إلى 13 أغسطس 2025 في القاهرة.

[2] ينظر ماهر أسعد بكر، الذكاء الاصطناعي والمعلومات المضللة، ص 14-26.

[3] من كلمة فضيلة الدكتور نظير محمد عياد مفتي الديار المصرية، في المؤتمر العالمي العاشر للإفتاء، تحت عنوان: "صناعة المفتي الرشيد في عصر الذكاء الاصطناعي"، والذي نظمته دار الإفتاء المصرية والأمانة العامة لدوروهيئات الإفتاء في العالم، وعقد من 12 إلى 13 أغسطس 2025 في القاهرة.

ومن القواعد الفقهية الكبرى أن سدّ الذرائع المؤدية إلى الفساد مقدّم على جلب بعض المصالح الظنية. وبناءً على ذلك، إذا أصبح الاعتماد على الذكاء الاصطناعي في الفتوى ذريعة إلى تضليل الناس، أو نشر أحكام غير منضبطة، أو استغلال المستفتين، فقد يترجح المنع أو التقييد الشديد صيانةً للدين وحمايةً لسلامة الإفتاء.

المبحث الثالث: ضوابط استعمال الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى

المطلب الأول: الضوابط الأصولية

يولي المذهب المالكي الأصول والقواعد الفقهية أهمية كبرى في ضبط صناعة الفتوى، ومن ثم فإن استعمال وسيلة الذكاء الاصطناعي يخضع لهذه الأصول والقواعد الفقهية لضمان أن يكون استخدامه مشروعاً ومنضبطاً، دون أن يتجاوز دوره حدود الوسيلة المساعدة.

- **اعتبار المقاصد:**

يركّز الفقه على اعتبار المقاصد بوصفها الغايات التي جاءت الشريعة لحفظها، كالدين والنفس والعقل والعرض والمال. ولذلك، فإن أي توظيف للذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى يجب أن يكون محققاً لهذه المقاصد، دون أن يخلّ بها أو يؤدي إلى مفسدة.

ويمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في تسهيل الوصول إلى النصوص الفقهية وتنظيمها بما يعين المفتي البشري على فهم المقاصد.

- **سد الذرائع**

تهدف قاعدة سدّ الذرائع عند المالكية إلى منع الوسائل التي يغلب على الظن أنّها تؤدي إلى مفسدة أو محظور شرعي، ولو كان استعمالها في الأصل مباحاً. وبناءً على ذلك، فإن توظيف الذكاء الاصطناعي في الفتوى لا يجوز أن يكون لإصدار فتاوى، أو نشر أحكام تصدر بلا أهلية، أو سبباً لتضليل الناس، أو دفعهم للاعتماد على الذكاء الاصطناعي بدل المفتي البشري، أو غير ذلك من المفاسد، التي تستلزم منع أو تقييد الوسيلة المؤدية إليها.

- **مراعاة المآلات**

يولي المذهب المالكي عنايةً بالغة لتقدير ما تؤول إليه الفتوى من نتائج قبل إصدارها، بالنظر إلى عواقبها وآثارها على المستفتي والمجتمع. ويبقى دور المفتي البشري محوريًا في تقدير المآلات والتمييز بين ما يصلح وما يفسد، بينما يقتصر دور الذكاء الاصطناعي على الجانب المعلوماتي والتحليلي دون أن يرقى إلى مقام الاجتهاد أو تقدير العواقب.

- **تغير الفتوى بتغير الزمان**

يمتاز الفقه المالكي بالمرونة والواقعية وعدم الجمود، ويقرّ بأن الفتوى قد تتبدل بتغيّر الزمان والبيئة والأعراف، تبعاً لمراعاة المقاصد الشرعية والمصالح والمآلات.

ولأن الذكاء الاصطناعي يعتمد في عمله على بيانات ثابتة أو محدَّثة بصورة آلية، فلا بد أن يخضع لإشراف المفتي البشري الذي يقدّر ما إذا كانت المستجدات الزمانية والاجتماعية تقتضي تعديل الحكم أو تغييره.

المطلب الثاني: الضوابط التطبيقية والعملية لاستخدام الذكاء الاصطناعي في الإفتاء

بعد تحديد الضوابط الأصولية، تأتي المرحلة العملية لتوضيح كيفية توظيف الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى مع مراعاة أصول المذهب المالكي، بحيث يبقى دوره مساعداً للمفتي دون أن يتجاوزه، حفاظاً على دين الناس، وصيانة للفتوى ومصداقيتها.

- **اعتباره مساعدًا بحثيًا للمفتي.**

يمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في مجال صناعة الفتوى، بوصفه وسيلة مساعدة أو مساعداً بحثياً للمفتي، بحيث يسهل ويُسرّع الوصول إلى المعلومات وتنظيمها، مثل: جمع النصوص من مصادر متعددة، وترتيب الأقوال الفقهية وفق المسائل والفروع ذات الصلة، أو تلخيص مواضع الاتفاق والاختلاف بين العلماء، ونحو ذلك.

والمقصود من هذا كله خدمة المفتي وتوفير الوقت والجهد عليه، دون أن يحل الذكاء الاصطناعي محل المفتي، أو يصدر فتوى آلية مباشرة للمستفتي.

- **عدم الاعتداد بما ينتجه من أحكام دون مراجعة بشرية.**

لا يجوز أن يُعتدّ بأي فتوى صادرة عن الذكاء الاصطناعي أو الاعتماد عليها إلا بعد مراجعة بشرية دقيقة من قبل المفتي المؤهل. فالمخرجات الآلية تحتاج إلى التأكد من صحة النصوص والاستدلالات، ومطابقة الأحكام للمقاصد الشرعية والمآلات، وملاءمتها للواقع وحالة المستفتي والخصوصيات والأعراف في المجتمع. وأي اعتماد مباشر على فتوى الذكاء الاصطناعي دون رقابة المفتي تعرض صناعة الفتوى للخطر والخطأ، وتزيد احتمال سوء الاستعمال أو نشر الجهل والضلال، مما يجعل دور المفتي البشري محورياً في ضبط مخرجات الذكاء الاصطناعي والاستفادة منها في صناعة الفتوى، دون الخروج عن أصول المذهب المالكي.

- **اشتراط المسؤولية الشرعية على البشر فقط.**

تقع المسؤولية الشرعية على المفتي البشري وحده، لأنه من يمتلك العلم والأهلية والقصد اللازم لإصدار الفتوى الشرعية. وأما الذكاء الاصطناعي فهو مجرد أداة ووسيلة مساعدة، ولا يمكن أن يتحمل أي مسؤولية دينية أو قانونية عن الأحكام الصادرة عن استخدامه، بل تقع المسؤولية على المبرمج والمستخدم. فالإفتاء مسؤولية دينية بشرية لا يمكن تفويضها إلى ذكاء اصطناعي، مهما بلغت دقة أدائه أو قوة قدراته التحليلية أو محاكاته للذكاء البشري.

المطلب الثالث: توصيات منهجية لاستخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى

مع التوسع في توظيف الذكاء الاصطناعي في المجالات الشرعية، تبرز ضرورة وضع توصيات منهجية لضمان سلامة الفتوى ومطابقتها لأصول المذهب المالكي، مع الاستفادة من إمكانات التقنية الحديثة وما تقدمه من خدمات معينة للمفتي. ومن أبرز هذه التوصيات ما يأتي:

أولا: ضبط المحتوى الفقهي واللغوي المستخدم في تدريب النماذج

يجب التأكد من أن البيانات التي يُدرَّب عليها الذكاء الاصطناعي هي بيانات صحيحة دقيقة، وأن المصادر التي يعتمد عليها هي مصادر أصيلة ومعتمدة في المذهب المالكي.

"إذا كانت الأنظمة الذكية في الفقه والفتوى قد صارت واقعاً لا مفر منه فإننا بصدد بناء نموذج ذكي لتدريبه على استيعاب القواعد الأصولية الحاكمة للاستنباط، مثل: قواعد التعارض والترجيح، وقواعد العام

والخاص، والمطلق والمقيد، والمفاهيم الشرطية، والاستصحاب والعرف والمصالح المرسلة"[1]. فينبغي تدريب الذكاء الاصطناعي وتغذيته بطريقة منهجية صحيحة، وبناء نموذج ذكي مدرب على استيعاب القواعد الأصولية حسب الفقه المالكي، وينبغي أن يشمل هذا المحتوى على ما يأتي:

- نصوص القرآن والسنة الصحيحة.
- كتب المذهب المالكي الأصلية والموثوقة والمعتمدة.
- الأصول والقواعد الفقهية في المذهب المالكي.
- آراء العلماء المجتهدين في المذهب.
- نصوص الفتاوى على المذهب المالكي، وغير ذلك.

كما ينبغي أن يشتمل تدريب الذكاء الاصطناعي "على الضوابط اللغوية التي يتأسس عليها فهم النصوص الشرعية؛ كدلالات الأمر والنهي، والحقيقة والمجاز، وتعدد المعاني والمفاهيم السياقية، وغيرها من أدوات فهم النصوص التي لا يملكها الحاسوب إلا بتغذية مدروسة"[2].

ثانيا: الحاجة إلى لجان شرعية وتقنية مشتركة

استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى يشتمل على جوانب تقنية وفقهية، ويُستحسن تشكيل لجان مشتركة تضم: علماء وفقهاء المذهب المالكي لحصر وبيان الأصول والقواعد الفقهية، ووضع المعايير الشرعية التي يمكن الاعتماد عليها، كما تضم خبراء تقنية المعلومات والذكاء الاصطناعي للقيام بالتدريب وضبط الخوارزميات وضمان دقة المعالجة.

وتتولى هذه اللجان القيام بمهام متعددة، مثل: مراجعة مخرجات الذكاء الاصطناعي، وتحديث النماذج بما يتوافق مع فقه الواقع والمستجدات، ووضع ضوابط لاستخدام الذكاء الاصطناعي بشكل آمن وفعّال ومناسب للمفتي.

[1] من كلمة فضيلة الدكتور نظير محمد عياد مفتي الديار المصرية، في المؤتمر العالمي العاشر للإفتاء، تحت عنوان: "صناعة المفتي الرشيد في عصر الذكاء الاصطناعي"، والذي نظمته دار الإفتاء المصرية والأمانة العامة لدوروهيئات الإفتاء في العالم، وعقد من 12 إلى 13 أغسطس 2025 في القاهرة.

[2] المصدر السابق.

ثالثًا: تطوير أدوات موجهة لصناعة الفتوى حسب أصول المذهب المالكي

يُوصى بتطوير نظم ذكية مخصصة للفقه المالكي، بدل استخدام أنظمة عامة قد لا تراعي خصوصيات المذهب. ويمكن أن تشمل هذه الأدوات: قواعد بيانات مفصلة بالمذهب المالكي، وأدوات تحليل تربط الفروع بالأصول، وأنظمة تصنيف وتلخيص للأقوال في المذهب المالكي والأدلة عليها. ويؤدي هذا إلى تحقيق الاستفادة المرجوة من الذكاء الاصطناعي مع المحافظة على الضوابط الشرعية في صناعة الفتوى حسب أصول المذهب المالكي.

الخاتمة

بعد استعراض موضوع الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته الحديثة في صناعة الفتوى وفق أصول المذهب المالكي، يتضح أن البحث قد أتاح فهمًا عميقًا للتحديات والفرص التي يفرضها هذا التحول التكنولوجي على العملية الفقهية التقليدية. ومن خلال الدراسة تم التوصل إلى عدة نتائج محورية يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. أهمية الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى :يساهم الذكاء الاصطناعي في تسريع عمليات البحث الفقهي وتحليل النصوص الشرعية، لكنه لا يغني عن الاجتهاد البشري، ولا يمكن أن يكون مصدرًا مستقلًا للفتوى خارج الإطار الشرعي والضوابط الأصولية للمذهب المالكي.
2. النتائج العملية للبحث :أظهرت الدراسة أن دمج أدوات الذكاء الاصطناعي في الفتوى يحتاج إلى آليات واضحة للرقابة الشرعية، وضوابط تضمن الالتزام بالمبادئ الأصولية مثل فهم مقاصد الشريعة والتدرج في القياس، مع مراعاة خصوصيات المذهب المالكي.
3. التحديات التي تواجه التطبيق :تشمل قضايا الأخلاقيات الرقمية، المخاطر المرتبطة بالاعتماد المفرط على البرمجيات، واحتمالية الانحراف عن القواعد الشرعية عند عدم توخي الحذر في تصميم البرمجيات وآليات عملها.
4. التوصيات:
   - ضرورة تطوير برامج ذكاء اصطناعي مخصصة لمساعدة المجتهدين وليس لاستبدالهم.
   - وضع ضوابط أصولية واضحة لاستخدام هذه التقنيات، بما يحفظ ثوابت المذهب المالكي ومقاصد الشريعة.

- تشجيع الدراسات المستمرة لمراجعة وتقييم أثر الذكاء الاصطناعي على الاجتهاد الفقهي بشكل دوري.

5. آفاق البحث المستقبلية :يفتح هذا البحث مجالًا واسعًا لمزيد من الدراسات حول دمج التكنولوجيا الحديثة مع الفقه الإسلامي، خاصة فيما يتعلق بتقييم الأثر العملي للفتاوى الصادرة بمساعدة الذكاء الاصطناعي، ودراسة التجارب المقارنة مع المذاهب الأخرى، وتطوير أطر منهجية جديدة لتحليل البيانات الفقهية.

وفي الختام، يمكن القول إن الذكاء الاصطناعي يمثل أداة مساعدة مهمة إذا ما استُخدمت ضمن إطار منهجي وأصولي رصين، لكنه يظل تحت إشراف الاجتهاد البشري، مما يحافظ على التوازن بين التجديد التكنولوجي وثوابت الشريعة الإسلامية، ويضمن استمرار تطور الفقه المالكي في العصر الرقمي.

والله تعالى أعلم.

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- صحيح البخاري.
- صحيح مسلم.
- ماهر أسعد بكر، الذكاء الاصطناعي والمعلومات المضللة، 2023.
- د. عادل بن عبد النور بن عبد النور، مدخل إلى عالم الذكاء الاصطناعي، المملكة العربية السعودية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، 1426هـ - 2005م.
- مارجريت إيه بودين، مقدمة قصيرة جدا الذكاء الاصطناعي، ترجمة: إبراهيم سند أحمد، مراجعة: هاني فتحي سليمان، الناشر مؤسسة هنيداوي، 2022.
- أسامة عبد الرحمن، الذكاء الاصطناعي ومخاطره، ط1/ 2018-2019، الناشر: دار زهور المعرفة والبركة، الجيزة – مصر.
- الشيخ محمد الحنفي وادي الرحمة الطاطي الهنائي، ضوابط الإفتاء ومراجع الفتوى عند السادة المالكية، منشورات مركز الإمام مالك الالكتروني لإعداد الملخصات الفقهية على مذهب السادة المالكية، ط1 / 1433 – 2022 /
- محمد بن صالح الشاوي، كتاب التحفة المكية في توضيح أهم القواعد الفقهية، الطبعة: الأولى، 1443 هـ - 2022 م، أوقاف الشيخ محمد بن صالح الشاوي.

- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، عناية: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت 790 هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م، دار ابن عفان.
- الجاسر، د. مطلق جاسر الجاسر، الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي حكمه الشرعي وأثره في اختلاف العلماء، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد خاص، 1446-2024.
- المعجم العربي للذكاء الاصطناعي، مكتب الذكاء الاصطناعي بالإمارات. https://ai.gov.ae/ar/ai-dictionary
- التحيز في أنظمة الذكاء الاصطناعي تحديات وحلول، الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، ص 17-18.
- https://masaar.net/ar/جودة-البيانات-والانحياز/

مقاربات ومقارنات في التقنين بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي واستشراف الجديد مع الذكاء الاصطناعي.

الأستاذ الدكتور محمود إسماعيل مشعل

أستاذ الفقه وقواعده والسياسة الشرعية

كلية الإمام مالك للشريعة والقانون.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله المطهرين، وأصحابه المهديين، وبعد: فهذه مقدّمة في أهمية البحث، وسبب اختياره، وأهدافه، وإشكاليته، وحدوده، وخطته.

أولاً: أهمية البحث وسبب اختياره.

التقنين هو جمع أحكام المسائل في بابٍ بمواد مرقّمة، مقتصرة على رأي مختارٍ؛ لتطبيق القاضي وحده على المواطنين. وبعبارة أخرى: التقنينُ اختياراتٌ فقهيةٌ آمرة نافذة يحكم بها القاضي.

وقد عرف الفقهاء المسلمون الصفة الإلزامية للتشريع، ويعبّرون عن ذلك تارة بالإجماع، وتارة بأمر الحاكم وطاعته، وإنّ القارئ لكلام الإمام مالك في الموطأ يجده عارفاً محيطاً بأهمية امتثال عامة النّاس لأوامر التشريع؛ ولهذا قَرَنها بالإجماع، وهو أبلغ في الامتثال والإلزام، بل هو أهم عنصر من عناصر القاعدة القانونية من كونها نصُّ خطاب، وهذا قائمٌ مُنبثّ في التشريع كلّه، وقرَنه الإمام مالك بقوله: **"الأمر المجمع عليه"** وهو عنصر الإلزام للنص، إضافة إلى شمول الأفراد والمواطنين، مما يجعل الإمام مالك أول مقنّن لقانون حضاري يوجد فيه المساواة والعموم والإلزام.

ومن ناحية أخرى يعيش الناس اليوم واقعاً جديداً، تُفوَّض فيه (الآلة الذكية) باتخاذ قراراتٍ كانت محصورة في الذكاء البشري، ولمّا كانت تقنيات الذكاء الاصطناعي- في الأعم الأغلب- أضحت خاضعة لأعرافٍ سائدةٍ في التعامل الرقمي، فالرجوع في تحديد مدلولات الألفاظ، وطرق التعاقد، ومجاري الأحكام، له شأنٌ كبير، وعليه؛ فإنه ينبغي على الفقيه أن يتابع هذه التطورات المتسارعة، ويستشرف المستقبلَ في

مجال الذكاء الاصطناعي، بهدف وضع إجاباتٍ لما يستجد من مسائل، في ضوء القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية الحاكمة لها.

وتأسيساً على ذلك: فإنني بادرت إلى كتابة هذا البحث للمشاركة في المؤتمر الدولي الذي تقِيمُه كلية الإمام مالك للشريعة والقانون بدبي، تحت عنوان: **المذهب المالكي وأثره في التشريعات القانونية لدولة الإمارات،** والمنعقد بمشيئة الله تعالى في تاريخ 26- 27 نوفمبر 2025م. وتأتي المشاركة ضمن محاور المؤتمر: المحور الرابع/ آفاق مستقبلية: (أ) تحديات التكامل التشريعي، والفرص مع الذكاء الاصطناعي).

ثانياً: أهداف الدراسة.

- هدفت الدراسة إلى بيان مكانة الإمام مالك وخصيصة مذهبه التشريعية؛ ومن ثمّ الإشارة إلى إسهامات المعاصرين في الصياغة القانونية وفقاً لمذهب المالكية؛ على أنّ أهم مزايا (التقنين): هو الحفاظ على انتظام أمر الأمة، وتضييق دائرة الخلاف والنزاع.

- كما هدفت الدراسة أيضاً - من منطلق المقاربات في التقنين- إلى توظيف القواعد الفقهية في مسائل بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي، وفي ثنايا ذلك نماذج تطبيقية من الوقائع المستجدَّة والنوازل المعاصرة،

- كما هدفت الدراسة إلى استِشْرافُ الجديد من الفُرص المتاحة مع الذكاء الاصطناعي، في ضوء القواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية. وبيان دور الأنظمة الذكية في تطوير الفقه ومواكبته للتطورات المتسارعة.

ثالثاً: مشكلة الدراسة:

إنّ التوجّه إلى صياغة أحكام في صورة مواد قانونية، يسهُل الرجوع إليها؛ مما يطرح عدة تساؤلات مؤداها:

كيف يمكن أن نحقق في تلك الصياغة الجديدة اختيار رأي واحدٍ من الآراء الواردة في المسائل الاجتهادية العامة التي تعمّ بها البلوى؟ وكيف نراعي في ذلك الاستناد إلى مصلحة زمنية يعتبرها الحاكم عند الاختيار؟

وكيف نضمن في الوقت نفسه الحفاظ على انتظام أمر الأمة إزاء تلك المسائل الاجتهادية العامة؟

ثم هناك عدة تساؤلات تُطرح حول التأطير الفقهي لنوازل الذكاء الاصطناعي:

ما حكم الخطأ الطبي الصادر عن آلة؟ والبحث عن مسؤولية القرارات الآليّة بين المباشرة والتسبب؟

وعلى من تقع المسؤولية إذا وقع حادث من المركبات ذاتية القيادة؟

وهل يُعدّ إنشاء حساب آلي عقداً ملزماً؟

وهل يُفهم من الضغط على زر الموافقة القبول الفقهي؟

وهل يُعدّ السكوت في المحادثات الرقمية رضاً ضمنياً؟

رابعاً: حدود الدراسة.

محور الدراسة هو المنحى التقريبي بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي؛ ذلك أن حكومة دولة الإمارات العربية المتحدة أولَت اهتماماً ظاهراً بالمذهب المالكي، واعتماده في القضاء، ونشر كتبه الفقهية، وإخراج وتحقيق مصنفاته، مما خلّف ثروةً علميةً كبيرةً من البحوث والدراسات، وأسهم في تثبيت هذا الإرث العلمي في البلاد. وقامت السلطة التشريعية بتقنين موادها بناءً على ما استُقي من المشهور في المذهب، أو تلك المواد التي أحالت إلى أحكام الشريعة الإسلامية مع تقديم مذهب الإمام مالك، ناهيك عن الاعتماد الموفّق في القضاء بالمشهور من المذهب عند تفسير النصوص، أو في ظل وجود أي نقص تشريعي، ونرى ذلك جليّاً في مئات الأحكام.

خامساً: الدراسات السابقة.

يُعدّ الشيخ مخلوف المنياوي (المتوفي1878م) أول من نشر" **المقارنات التشريعية"** موازنة بين القانون المدني الفرنسي والفقه المالكي، سابقاً (لامبير) في دعوته للمقارنة.

ثم جاء وزير العدل المصري محمد قدري باشا فقارن مع المذهب الحنفي، وأصدر كتابه "مرشد الحيران إلى أحوال بني الإنسان"، وكان لكتابه هذا الأثر الكبير في القوانين المدنية: الأردني والعراقي، والإماراتي.

ثم جاء من بعدهم الشيخ سيد عبد الله حسين، ليكتب أيضاً **"المقارنات التشريعية"** لكن بهدف بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفقه المالكي والقانون الفرنسي؛ ليؤكد بكتابه هذا أنّ تسعة أعشار القانون الفرنسي تابع ومتأثر بالفقه المالكي بأسلوب علمي دقيق. وهذا يؤكد فهم المدرسة المالكية في لزوم تدوين متّبع آمر لازم عام شامل يحقق مبادئ العدالة والإنسانية.

ثم ظهر كتاب: **الأموال في الفقه المالكي**: للأستاذ محمد العلوي العابدي، يشتمل على (1997مادة)، طبعة أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المملكة المغربية (ط2)، (1994م).

وأخيراً كتاب: **ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية،** للأستاذ المحامي محمد محمّد عمر، قدّم له وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: الشيخ محمد الأمين بن محمد بيب، القاضي بوزارة العدل،

دولة الإمارات العربية المتحدة. وصدرت الطبعة الأولى (1938م)، والثانية (1972م)، والثالثة (1996م).

سادساً: منهجية الدراسة.

يرتكز البحث على عدة مناهج متبعة: المنهج الاستقرائي ثم الوصفي ثم التحليلي؛ فأعرض الآليات والمقوّمات لعملية التقنين، من نحو: توظيف القواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية، مع عرض نماذج من المقاربات والمقارنات في التقنين، بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي، ومن خلال ذلك ندرك أهمية إعادة علم القانون إلى صورته الطبيعية المتوازنة من حيث كونه علماً وضْعياً نجد فيه ما يخدم الفقه الإسلامي، ويأتي في المقابل أيضاً تطوير القانون من خلال ما قرره الفقه الإسلامي.

سابعاً: خطة الدراسة.

يشتمل البحث على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، أما المقدمة فتحتوي على أهمية البحث، وسبب اختياره، وأهدافه، وحدوده، ومشكلته، وخطته.

المبحث الأول: إسهامات العلماء المعاصرين في الصياغة القانونية وفقاً لمذهب المالكية.

المبحث الثاني: توظيف القواعد الفقهية في مسائل بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي.

المبحث الثالث: استِشْرافُ الجديد مع الذكاء الاصطناعي بين الفقه المالكي والقانون الإماراتي.

أمّا الخاتمة: فتتضمن أهم نتائج البحث وثمراته.

الكلمات المفتاحية: التقنين – المذهب المالكي- القانون الإماراتي- الذكاء الاصطناعي.

*****

المبحث الأول

إسهامات العلماء المعاصرين في الصياغة القانونية وفقاً لمذهب المالكية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإمام مالك وخصيصة مذهبه التشريعية.

وبيان ذلك في فرعين:

الفرع الأول: مكانة الإمام مالك وخَصيصة مذهبه التشريعية.

أورد القاضي عياض في "ترتيب المدارك" نقولاً على ألسنة أئمة الفقه تبيّن مكانة الإمام مالك، (ت 179هـ) ومنزلته العلمية، ومن أهمها عباراته نقلاً عن الإمام الشافعي حيث يقول: «مالكٌ أستاذي، وعنه أخذتُ العلْم، وما أَحَدٌ أَمَنَّ عليَّ من مالك، **وجعلت مالكًا حجة بيني وبين الله**، وإذا ذُكر العلماء فمالكٌ النجم الثاقب، ولم يبلغ أحدٌ مبلغَ مالكٍ في العلم، لحِفظه وإتقانه وصيانته؛ وقال: العلم يدور على ثلاثة: مالك، والليث، وسفيان بن عيينة. [1]. وحُكى عن الأوزاعي أنه كان إذا ذكَره قال: عالم العلماء، وعالم أَهل المدينة، ومفتي الحرمين. وقال بَقِية بن الوليد: ما بقي على وجه الأرض أَعلَم بسنة ماضية ولا باقية منك يا مالك. وقال أبو يوسف: ما رأيت أعلم من ثلاثة، فذكر مالكًا وأبا حنيفة وابن أبي لَيْلى. وقال ابن مَهدي، وسئل عن مالك وأبي حنيفة: مالكٌ أَعلَم مِن أستاذي أبي حنيفة.

وقدَّمه ابن حنبل على الأَوزاعي، والثَّوْري، واللَّيث، وحمّاد، والحَكَم في العِلم، وقال: هو إمامٌ في الحديث والفِقه، وسُئل عمن يُريد أن يكتبَ الحديث وينظُرَ في الفِقه، حديثُ مَنْ يَكْتب؟ وفِي رأْي مَن يَنظر؟ فقال: حديثُ مالك، ورأي مالك» [2].

وقد ذهب الإمامُ مالكٌ إلى حجية إجماع أهل المدينة، وفسّره القرافي عن أصحاب الإمام مالك أنّ عملهم حجة فيما طريقه التوقيف وعدم الاجتهاد [3].

---

[1] ترتيب المدارك وتقريب المسالك: للقاضي عياض، (1/ 75).

[2] المرجع السابق (1/ 76).

[3] تنقيح الفصول: للقرافي، (ص322-325).

وإنّ القارئ لكلام الإمام مالك في (الموطأ) يجده رجلَ تشريع ودولة، عارفاً محيطاً بأهمية امتثال عامة النّاس لأوامر التشريع؛ ولهذا قرنها بالإجماع وهو أبلغ في الامتثال والإلزام، وهو أهم عنصر من عناصر القاعدة القانونية من كونها نصّ خطاب، وهذا قائمٌ منبثّ في التشريع كله، وقرَنه الإمام مالك بقوله: **"الأمر المجمع عليه"** وهو عنصر الإلزام للنص، إضافة إلى شمول الأفراد والمواطنين، مما يجعل الإمام أول مقنّن لقانون حضاري يوجد فيه المساواة والعموم الإلزام [1].

الفرع الثاني: إيراد إشكال وجوابه حول التقنين على مذهب معيَّن.

إنّ فكرة التقنين كانت موضعاً للبحث منذ أكثر من عشرة قرون، وكانت موضع التنفيذ في صورة الإلزام بالحكم بمذهب إمام بعينه في أماكن كثيرة من البلاد الإسلامية، ولا يزال العمل بهذا جارياً في بعض البلاد. فمجرى القضاء في جميع محاكمها طبقاً على المفتَى به من هذا المذهب، وإذا وجد القضاة في تطبيقه على مسألة ما مشقة ومخالفة لمصلحة العموم، يجري البحث والنظر فيها من باقي المذاهب بما تقتضيه المصلحة، ويقرر السير فيها على ذلك المذهب مراعاة لما ذُكر.

لكن قد يستشكل بعض الرافضين لهذا المصطلح **أنّ كلمة "تقنين" يمكن أن تكون طريقاً لإحلال القوانين الوضعية مكان الشريعة الإسلامية، فيكون التشابه في الاسم أولاً، ثم في المضمون ثانياً، فمنع هذه التسمية واجب من باب الحذر**، وإلا فيمكن أن نقول: تشريع القانون أي تحويله إلى ما يوافق الشريعة ولا يقال تقنين الشريعة أي تحويلها إلى ما يشبه القانون الوضعي تأدباً مع شرع الله تعالى وتنزيهاً له من أن يهبط به إلى مستوى صورة القوانين الوضعية.

ويجاب عن ذلك: "بأنّ التقنين لا يراد به مشابهة القانون الوضعي، لا في الاسم ولا في المسمى؛ لأنّ الهدف هو أن نصوغ الأحكام الشرعية بصورة مواد مبسطة مختصرة يفهمها الناس في تعاملاتهم، ويعرفون ما يحكم به القضاة، ويعرف القضاة ما يحكمون به، ويعرف الذين يأتوننا من خارج البلاد أنّ هذه أحكامنا، فيعرفون ما لهم وما عليهم من الحقوق والواجبات، أي أنّ التقنين ليس إلا وسيلة لحفظ أحكام الشريعة وتأكيداً لتطبيقها. وما يُذكر من أنّ التقنين خطوة إلى تعطيل العمل بالشريعة الإسلامية والاستدلال بعمل بعض الدول التي دونت الراجح من أقوال المذهب الذي تنتسب إليه في مواد، ثم ألزمت بالعمل به في محاكمها ثم ألغت الشريعة مطلقاً، مردودٌ بأنّ تلك الدولة لم يقتصر تنكرها للدين على السِّلك القضائي

([1]) التقنين عند الإمام مالك في كتابه الموطأ: د. محمد الحسن البغا، (ص184)، الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي- وزارة الأوقاف بالجزائر، (مايو2013م).

في المحاكم، وإنما أصبحت دولة علمانية، وكثيرٌ من الدول الإسلامية لم يكن القضاء عندها مقنّناً، بل كانت تحكم بالراجح من مذهب إمام من أئمة المسلمين [1].

ولذلك وجدنا حكومة دولة الإمارات العربية المتحدة أولَت اهتماماً ظاهراً بالمذهب المالكي، واعتماده في القضاء، ونشر كتبه الفقهية، وإخراج وتحقيق مصنفاته، مما خلّف ثروةً علميةً كبيرةً من البحوث والدراسات، وأسهم في تثبيت هذا الإرث العلمي في البلاد. وعند تأسيس الدولة استدعى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان - طيب الله ثراه- عدداً من علماء المالكية من الأحساء، ومصر، والسودان، والمغرب، وموريتانيا؛ لتولي مهام القضاء والفتوى والأوقاف. وقامت السلطة التشريعية بتقنين موادها بناء على ما استقي من المشهور في المذهب، أو تلك المواد التي أحالت إلى أحكام الشريعة الإسلامية مع تقديم مذهب الإمام مالك، ناهيك عن الاعتماد الموفّق في القضاء بالمشهور من المذهب عند تفسير النصوص، أو في ظل وجود أي نقص تشريعي، ونرى ذلك جليّاً في مئات الأحكام" [2].

المطلب الثاني: مفهوم التقنين وتطوير القانون.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم التقنين والصياغة القانونية.

أولاً: مفهوم التقنين.

التقنين هو جمع أحكام المسائل في باب بمواد مرقّمة، مقتصرة على رأي مختار لتطبيق القاضي وحده على المواطنين [3]. فالتقنين إذاً هو اختيارات فقهية آمرة نافذة يحكم بها القاضي، ومعنى ذلك أن التقنين هو: "اختيار الأحكام الشرعية في المعاملات في مكان معين وزمان معين، مع تصنيفها في فروع وترقيمها في مواد، وإصدارها من السلطة المختصة؛ تشريعاً يلتزم به القاضي، ويحتكم إليه المتقاضي" [4].

---

(1) تقنين الأحكام الشرعية ضرورة عصرية: د. محمد عبد اللطيف عبد العاطي، (ص461- 462)، بحث مقدم لندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر، كلية الشريعة بجامعة الشارقة، (ديسمبر2006م).

(2) لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات: ثاني بن عبد الله المهيري، (ص184-188)، مؤسسة طابة- أبو ظبي، (2019م).

(3) المدخل إلى الفقه الإسلامي: د. محمود الطنطاوي، (ص166)، كلية شرطة دبي، (2002م).

(4) في منهجية التقنين أفكار أولية: د. محمد كمال إمام، ندوة التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي المعاصر، (ص421)، ندوة وزارة الأوقاف- سلطنة عمان، (ط2)، (2012م).

والقانون هو: مجموعة من القواعد التي تطبّق على الأشخاص في علاقتهم الاجتماعية ويفرض عليهم احترامها ومراعاتها في سلوكهم بغية تحقيق النظام في المجتمع [1].

أو هو خطاب موجّه إلى الأشخاص في صيغة عامة له قوة الإلزام [2]. وتتمثل الحقوق بما تقره القواعد القانونية للأشخاص وما تكسبهم من سلطات ومكنات وميزات [3]. ولذلك كانت عناصر القاعدة القانونية مؤلفة من خطاب وعموم وإلزام، والخطاب شامل للأمر والنهي والإباحة [4].

وقد عرف الفقهاء المسلمون الصفة الإلزامية للتشريع، ويعبّرون عن ذلك تارة بالإجماع، وتارة بأمر الحاكم وطاعته؛ يقول شهاب الدين القرافي المالكي: " إنّ حكم الحاكم وأمره بالمسائل المجتهد فيها ينشئ إلزاماً في مسائل الاجتهاد المتقارب، فيما يقع فيه النزاع لتحقيق مصالح الدنيا" **[5].**

ثانياً: تعريف الصياغة القانونية.

تناول فقهاء القانون تعريف للقانون بأنه: "مجموعة القواعد الملزمة التي تحكم سلوك أفراد المجتمع" **[6].** وذهب رأي آخر إلى تعريفه بأنه: "مجموعة القواعد المنظمة لسلوك الأفراد في المجتمع والتي تحملهم السلطة العامة فيه على احترامها ولو بالقوة عند الضرورة" **[7].** أمّا تعريف الصياغة القانونية، فذهب البعض إلى تعريفها بأنها "طريقة التعبير عن مضمون القاعدة القانونية" [8]. وذهب رأي آخر إلى تعريفها بأنها: "عملية تحويل القيم التي تكون مادة القانون إلى قواعد قانونية صالحة للتطبيق في العمل" [9].

---

(1) المدخل إلى علم القانون: د. هشام القاسم، (ص6)، جامعة دمشق، (2003م).

(3) المرجع السابق، (ص7).

(4)التقنين عند الإمام مالك في كتابه الموطأ: د. محمد الحسن البغا، (ص181)، مرجع سابق.

(5)الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: للقرافي، (ص20- 25).

(6)المدخل للعلوم القانونية ونظرية الحق د. نبيل سعد، (ص12)، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، (2012م).

(7) نظرية القانون: د. رمضان أبو السعود، (ص22)، مكتبة السعدني، الإسكندرية، (2010م).

(8)الصياغة القانونية: د. عبد القادر الشيخلي، (ص 57 وما بعدها.)، دار الثقافة للنشر، عمان، الأردن، (2014م).

(9)المبادئ العامة للقانون: د. أنور سلطان، (ص 43)، منشأة المعارف الإسكندرية، (1999م).

إن حُسن الصياغة للقاعدة القانونية يكمُن في سهولة تطبيقها بشكلٍ سليم، بينما يتعثر تطبيق هذه القاعدة القانونية إذا كانت صياغتها غامضة، وتؤدي الصياغة القانونية السليمة إلى فهم المراد من القانون من قبل المخاطبين بأحكامه، فهو موجّه إليهم، ويتوقف فهمهم على صياغته صياغةً واضحة ومفهومة من الجميع. هذا بالإضافة إلى أن الصياغة عملية ضرورية لترجمة جوهر الأمر أو التكليف القانوني وتحويله إلى قاعدة عملية صالحة للتطبيق من قبل سلطة القضاء.

يضاف إلى ذلك؛ أنّ موضوع فن الصياغة وغايته هو تسهيل العمل بالقانون، ويتحقق ذلك من خلال استخدام مناهج وأساليب في الصياغة تمكن قدر الإمكان المستطاع من احتواء كافة الوقائع في مجال القواعد القانونية. على أنّ وقائع الحياة المتنوعة تستعصي على الإدراك، في حين أن أساليب الصياغة القانونية محدودة الإمكانيات؛ لذا يصعب على أي فن بشري- مهما بلغ من كمال- أن يصوغ مبادئ وقواعد تصلح لكل الأمور وفي كافة الأزمان.

وينبغي أن تُصب القواعد وتُصهر وفقاً للأشياء والوقائع على نحوٍ تتسع لما بينها من تنوّع وتفاوت، أي أنه ينبغي أن تجمع الصياغة القانونية بين كمال التحديد، وإتقان التكييف.

وتتوقف المهارة في صياغة الأحكام- بوجهٍ عام- على أمورٍ ثلاثة هي:

الأمر الأول: الملكة اللغوية، وتلك منّة- أو هبة- من الله تعالى، يؤتيها من يشاء.

الأمر الثاني: الإلمام بمبادئ وأصول الصياغة، وهو ما يكتسبه المرء من خلال القراءة والاطلاع.

الأمر الثالث: الممارسة الفعلية، والتي من خلالها يطبق القائم ما أتاه الله من موهبة وملكة في اللغة وما ألمّ به من مبادئ وأصول وقواعد في الصياغة على ما يكتبه من موضوعات [1].

الفرع الثاني: تطوير القانون من خلال ما قرره الفقه الإسلامي.

يميّز الفقه الإسلامي -خاصة المذهب الحنفي- بين الركن والشرط، فيجعل الركن للانعقاد، ويجعل الشروط درجات: فبعضها شروط انعقاد، وبعضها شروط صحة، وبعضها شروط نفاذ، وبعضها شروط لزوم، بخلاف القانون الذي يفرد (شرط صحة الرضا) بحكمٍ وهو أنه إذا تخلف كان العقد باطلاً بطلاناً

(1) الوسيط في سَنّ وصياغة وتفسير التشريعات: د. عليوة فتح الباب، (ص19)، دار شتات، مصر، (2012م).

نسبياً، وفيما عدا ذلك لا يميز في الحكم بين ركن وشرط ولا بين شرط وشرط، وهذه نظرة من الفقه الإسلامي عميقة ودقيقة [1]؛ لذلك استخدم القانون لفظ (القابلية للبطلان) بدل البطلان النسبي [2].

ومفاد هذا أنّ مصطلح "البطلان النسبي" غيرُ دقيقٍ، ولا يتطابق فيه اللفظ مع المعنى، أمّا المصطلح الفقهي فإنّ معناه يتطابق مع لفظه أو الإجازة. والدكتور عبد الرزاق السنهوري أشار إلى هذه النقطة في محاولة منه لإسباغ المنطقية على التقسيم القانوني، لكن عند تدقيق النظر تجد أنها في الحقيقة تنقد القانون أكثر من وضع المبررات له.

يقول السنهوري:" والواقع من الأمر أنّ البطلان النسبي ليس شيئاً مستقلاً يقوم إلى جانب البطلان المطلق، وما هو إلا تعبير مناسب عن حالة عقد يمر بمرحلتين.... فالعقد لا يكون إذاً إلا صحيحاً أو باطلاً بطلاناً مطلقاً وليس هناك إلا نوع واحد من البطلان يندمج فيه البطلان النسبي، وهذا ما يقضي به المنطق الصحيح؛ إذْ البطلان هو العدم، والعدم لا تتفاوت درجاته" [3].

ويتفق القانون مع الشريعة في أنّ **الفضولي هو من يقوم بعملٍ لحساب الغير**، لكن القانون يشترط في الفضولي أن يقوم بشأنٍ عاجلٍ ضروريٍّ لربّ العمل، بينما الشريعة تجعل حكم الفضولي واحداً في العاجل والضروري وغيره، ولا شكّ أن المفهوم كلما اتسع تحقق الاطراد بصورة منطقية؛ لأن الغرض في الحقيقة هو حماية إرادته، وهذا لا يختلف عن كون العمل ضرورياً أم لا [4].

إنّ ما يتم نقده -أحياناً - من بعض الأفكار القانونية إنما يكون بغرض لفت أنظار المشرّع إلى وجوه النقص عنده، وكيف يمكن استكمالها من خلال الفقه الإسلامي؛ فالنقد هنا غرضه ترقية النظم القانونية، وهذا ما استطاع أن يفعله القانون المدني العراقي [5]؛ حيث نحّى جانباً فكرة "البطلان النسبي" وأدخل فيه فكرة "العقد الموقوف"، فقسم العقد إلى صحيح وباطل، وقسم الصحيح إلى نافذ وموقوف، بل صرّح السنهوري في كتابه "مصادر الحق" أنه على الفقه الغربي أن يستعير من الفقه الإسلامي العقد الموقوف"[6].

---

(1) نظرية البطلان في الشريعة والقانون: محمد أمين، (ص158).

(2) نظرية بطلان التصرف القانوني: د. جميل الشرقاوي، (ص348).

(3) نظرية العقد: للسنهوري، (ص618).

(4) نظرية البطلان في الشريعة والقانون: محمد أمين، (ص158).

(5) أثر الفكر الأصولي في تطوير الصياغة القانونية: أحمد حسين عثمان، (ص111).

(6) مصادر الحق: عبد الرازق السنهوري، (277/4).

والجدير بالذكر هنا أنّ السنهوري قبل أن يُدخل نظرية العقد الموقوف في القانون المدني العراقي حاول أن يعالج مسألة: موقف الفقه الإسلامي من بيع الفضولي إذا سكت المالك أنه لا يجيز البيع ولا يرده، حيث رأى أنه ليس هناك وقت معين يعتبر العقد بانقضائه مُجازاً أو لا، وقد عالج الفقه الحنفي هذه الحالة بأنْ جعل لكلٍ من الفضولي والمشتري الحق في فسخ العقد، وهذا علاج ناقص إذا ما كنا نريد بقاء العقد.

ويُعدّ المذهب المالكي في هذه القضية هو عنوان التطوّر؛ فالفضولي عند المالكية إذا باع بحضرة المالك وسكت اعتبر سكوته إجازة، وإن باع بغير حضرته وبلغه فسكت عاماً من وقت علمه اعتبر سكوته إجازة أيضاً [1]. والملحوظ على هذه النقطة- المتعلقة بالسكوت- أنّ السنهوري استند إلى الفقه المالكي، الأمر الذي يعني تطور الفقه لا عدم تطوره كما يقول، غاية الأمر أنّ مالكاً تفرّد بذلك وهو أحد أعمدة بناء صرح الفقه الإسلامي [2].

المطلب الثالث: جهود المعاصرين في عرض فقه المالكية بصيغة مواد قانونية.

ويشتمل على أربعة فروع:

الفرع الأول: باكورة أعمال التقنين لدى المالكية منذ القرن التاسع عشر الميلادي.

تعددت الجهود الفردية في التقنين، بل ومقابلتها بالقانون الفرنسي، واهتم الباحثون بتناول بعضاً منها بالدراسة والمناقشة، وتداوُل الرأي حولها في المؤتمر الدولي للقاضي عبد الوهاب البغدادي (المتوفى 422هـ)، والمنعقد في دار البحوث والدراسات الإسلامية بدبي، (2023م).

ويُعدّ الشيخ مخلوف المنياوي (المتوفي1878م) أول من نشر" **المقارنات التشريعية**" موازنة بين القانون المدني الفرنسي والفقه المالكي، سابقاً (لامبير) في دعوته للمقارنة. ثم جاء وزير العدل المصري محمد قدري باشا فقارن مع المذهب الحنفي وأصدر كتابه "مرشد الحيران إلى أحوال بني الإنسان"، وكان لكتابه هذا الأثر الكبير في القوانين المدنية الأردني والعراقي) والإماراتي.

ثم جاء بعدهم الأستاذ سيد عبد الله حسين؛ ليكتب **المقارنات التشريعية بين الفقه المالكي والقانون الفرنسي**، والمؤلف من علماء الأزهر الشريف، درَس القانون بفرنسا، وقد راعه التشابه الشديد بين كثير

---

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن عرفة الدسوقي، (12/3).

(2) أثر الفكر الأصولي في تطوير الصياغة القانونية: (ص113).

من أحكام القانون الفرنسي في الناحية المدنية وبين مذهب الإمام مالك [1]، فألّفه لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفقه المالكي والقانون الفرنسي؛ ليؤكد بكتابه هذا أنّ تسعة أعشار القانون الفرنسي تابع ومتأثّر بالفقه المالكي بأسلوب علمي دقيق، وهذا يؤكد فهم المدرسة المالكية في لزوم تدوين متّبع آمر لازم عام شامل يحقق مبادئ العدالة والإنسانية، وظهرت الطبعة الأولى من الكتاب سنة (1947م)، إلا أنه لم يحظَ بالتقدير الذي يستحقه على الرغم من أهميته، ثم صَدَرت طبعته الأولى عن دار السلام في أربعة مجلدات، عام (1421هـ - 2001 م)، بتحقيق كل من أ.د. محمد أحمد سراج، و أ.د. محمد علي جمعة، و الأستاذ/ أحمد جابر بدران، وهو العمل الثاني الذي يصدره (مركز الدراسات الفقهية المقارنة) من سلسلة دراسات المقارنات التشريعية [2].

على أننا نجد أيضاً مشروعاً فقهيّاً في التقنين على مذهب الإمام مالك، يقتصر على أبواب المعاملات المالية، حيث تمّت صياغته في مواد مرقّمة وشاملة، مع الإحالة على مراجع المذهب، والواقع أنّ هذا العمل لم تُسلّط عليه الأضواء بعدُ. إنه كتاب **الأموال في الفقه المالكي**، لمؤلفه: أ. محمد العلوي العابدي، قد احتوى الكتاب على (2001) مادة، ويقع في (250) صفحة.

يقول المؤلف في مقدمته: "وبعد: فهذا كتيب صغي جمعت فيه بألفاظ مختصرة جداً جميع الأمور التي يحتاج إليها القاضي والمحامي والأستاذ الجامعي، وطلبة المدارس العليا في الفقه، وأشرت في آخر كل مسألة إلى المصادر التي أنقل عنها وقد تحاشيت المصطلحات الفقهية والتعريفات اللفظية مما ملأ به الفقهاء كتبهم ولا تنبني عليها فائدة كبيرة، وإنما كنت أعمد إلى القضية فأجمعها في سطر أو سطرين بألفاظ سهلة بسيطة لا تعقيد فيها ولا غموض،... ولله الحمد وله الشكر على أن هداني لأجمع له الفقه كله في كتيب صغير يحيط بجميع أمهات المسائل. ثم يتابع فيقول: لست أدّعي أنّني أحطتُ بالفقه المالكي كله؛ لأنه بحر عظيم لا يستطيع فردٌ أن يقوم به مهما كانت قوّته، وإنما أدعي أنني قمت وحدي بمجهود جبّار، بتلخيص شديد الاختصار، مع التوضيح التام لحلّ ما ورد في كتب الفقه"[3].

وكما هو واضح من عبارته أن هذا العمل مجهود فردي، ويختص بالمذهب المالكي، وبالاطلاع على الكتاب تجده أضاف مسائل القضاء ووسائل الإثبات إلى مسائل الأموال كما أشار في مواضع إلى القانون

---

(1) استمداد القوانين الغربية المعاصرة من الفقه المالكي: د. إبراهيم عبد الرحمن إبراهيم، مؤتمر القاضي عبد الوهاب البغدادي، (319/7)، الملتقى الدولي الأول لدار البحوث للدراسات الإسلامية بدبي، (ط1)، (2004م).

(2) المقارنات التشريعية بين القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك: سيد عبد الله حسين، (3/1)، دار السلام القاهرة، (2001م).

(3) الأموال في الفقه المالكي، لمؤلفه: أ. محمد العلوي العابدي، (ص3)، دار أفريقيا الشرق، بالمملكة المغربية، (ط2)، (1994م).

في المملكة المغربية [1]، لذلك يصرّح بأنه يخاطب في كتابه القاضي والمحامي والأستاذ الجامعي، وطلبة المدارس العليا في الفقه.

الفرع الثاني: حول كتاب ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية.

هذا الكتاب لمؤلفه الأستاذ محمد محمد بن عامر، مولود في بنغازي- بليبيا (1898م)، نشأ في بيئة علمية دينية، شارك منذ شبّ عن الطوق في مباشرة أعمال الإدارة في المحكمة الشرعية، برفقة والده الشيخ محمد بن عامر، مفتي بنغازي وقاضيها حتى عام (1917م)، بدأ وعمره أقل من عشرين عاماً ثم عمل في المحاماة، وكانت بداية عمله في المحاماة الشرعية ثم المدنية في عام (1925م) [2].

يقول المؤلف في خطبة الكتاب: "أما بعد، فأقدم إلى بني جنسي هذا السِّفر المجموعة بين وريقاته نبذة من الأحكام الشرعية على المعتمد من صحيح أقوال علماء المالكية؛ ليكون لديهم كقاعدة يقرب لهم معرفة ما اشتمل عليه من المسائل الشرعية والمعاملات القضائية، باذلاً قصارى جهدي في تنسيقه وترتيبه على الطرق الحديثة، ملتزماً فيه الاختصار غير المخلّ، مبتعداً عن كل تطويل مُمِلّ... وقد تحريت حسب جهدي المراجع التي اقتبست منها هذا الدليل من الكتب المعتمدة والمتداولة من كتب المالكية مراعياً ما اعتمده أصحاب الحواشي والشراح والمتون... وقسمته إلى أربعة أقسام، الأول: في القضاء الشرعي ومتعلقاته، الثاني: في الحقوق العائلية والأحوال الشخصية، الثالث: في المعاملات والتبرعات، الرابع: في المواريث. وكل قسم يقسم إلى أبواب، ثم إلى فصول، ثم إلى مواد مرقمة؛ ليكون سهل المأخذ، والاستدلال به عند الحاجة إليه" [3]. ومن نماذج ما أورده من صياغة مواد قانونية مرجعيتها من المعتمد في مذهب المالكية:

ما جاء في المادة (21): "لا يجوز للقاضي أن يستند في حكمه على علمه في شيء قط، بل لابد له من البينة عند الإنكار، وأن يستعمل كل الطرق الشرعية المثبتة للحق، إلا في التعديل والتجريح فإنّ له أن يستند على علمه فيهما" [4].

---

[1] المرجع السابق، (ص156).

[2] ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية: محمد محمد بن عامر، (ص7) وما بعدها، مكتبة المنهاج - السعودية، (ط3)، (1996م).

[3] المرجع السابق: (ص13) وما بعدها، بتصرف.

[4] المرجع السابق: (ص34).

والمادة (29): "لا ينفذ حكم المحكَّم في غير ما انتدب له ولا ينفذ بعد مضي الأجل المحكّم فيه كأن حكَّمه الطرفان مثلاً على أن يحكم بينهما في مدة أسبوع، فحكم بعد مضي عشرة أيام" [1].

والمادة (34): "لا تسمع الدعوى التي يكذّبها العرف كامرأة تدعي على صالح أنه زنى بها، أو شخصٍ يدّعي على آخر ملكية ما بيده يتصرف فيه لمدة وهو حاضر مقيم يشاهد ذلك وهو ساكت لا يعارضه، ولا يطالبه بشيء ولا قرابة ولا شركة بينهما" [2].

وهذا الكتاب حققه الشيخ محمد الأمين بن محمد بيب (الموريتاني)، وكان يعمل قاضياً في دولة الإمارات يقول عن الكتاب: "ولا نغالي إذا قلنا إنه الأول من نوعه بهذا الترتيب في مذهب الإمام مالك" [3].

الفرع الثالث: ملمحٌ حول التعليق على قانون الأحوال الشخصية الإماراتي ومذكرته الإيضاحية.

تُعدُّ النصوص التشريعية نصوصاً حيّة بحسب تعلقها بواقع حياة الناس اليومية، وأثرها المباشر على الفرد والمجتمع، وبالنظر إلى ارتباط القوانين بواقع الحياة وتأطيرها إياها، فإنّ من الملحّ أن تظل نصوصها محلّ تنقيح وتصحيح، سواء على مستوى الاجتهاد في فهم النص التشريعي في إطاره العام من لدن المحاكم المختصة بدرجاتها المختلفة، أو على مستوى تعديله من أجل جودة صياغته وتدارك ما يمكن أن يكون قد شابَهُ من غموض أو قصور أو خلل. ويتحمل المشتغلون بالفقه- في هذا الإطار- العبء في شرح النصوص القانونية وتوضيح مفاهيمها، وتبيين مقاصدها، وسياقتها. وهي مهمةٌ يستحيل استكمالها ما دامت النصوص التشريعية ذاتُ ارتباطٍ مباشر بواقع الحياة اليومية للناس [4].

وتأسيساً على ذلك؛ فإنه من الضروري أن تتم مراجعة هذا القانون، بعد تطبيقه في المحاكم لأكثر من أربعة عشر عاماً، من أجل تدارك ما يمكن أن يكون قد شابَهُ من نقص تكشَّف في ضوء التطبيقات القضائية، ومن أجل تحسين صياغته رفعاً لإشكال قائم، أو تصحيحاً لمفهوم مضطرب.

ولذلك كتب الدكتور جابر الحوسني، في خاتمة المجلد الثاني من تعليقه على قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، ومذكرته الإيضاحية، قائلاً: "انتهت مباحث هذا التعليق إلى اقتراح تعديل قانون الأحوال

---

[1] المرجع نفسه: (ص35).

[2] المرجع السابق: (ص37).

[3] المرجع السابق: (ص7).

[4] التعليق على قانون الأحوال الشخصية الإماراتي ومذكرته الإيضاحية: الدكتورجابر الحوسني، (ص 503)، طبعة دائرة القضاء- أبو ظبي، (2020م).

الشخصية في أكثر من عشرين موضعاً من أبرزها النصوص المتعلقة بتعريف الخطبة والتعويض عن فسخها (المادتان: 17- 18) والنصوص المتعلقة بأنواع الزواج (المواد: 57- 61) وأقلّ مدة الحمل (المادة: 91) والتحكيم بين الزوجين (المادة: 120)، وإيصاء القاصر البالغ شرعاً (المادة: 165) وبيع الوالد ملك ولده ليستثمر ثمنه لنفسه (المادة: 206) والوصية الواجبة (المادة: 272) " [1].

وهذا القانون المشار إلي المطالبة بتعديل طائفة من المواد التي تضمنها، هو القانون رقم (28) لسنة (2005م)؛ وقد صدر فعلاً مرسومٌ بقانون اتحادي رقم (41) لسنة (2024) في شأن قانون الأحوال الشخصية، وتعديلاته: وجاء نصّ المادة الأولى منه كالتالي: " يُعمل بقانون الأحوال الشخصية المرافق لهذا المرسوم بقانون اتحادي، وتسري أحكامه على جميع المسائل التي تتناولها المواد الواردة فيه، فإذا لم يجد القاضي نصاً فيه حَكم بمقتضى الشريعة الإسلامية على أن تُراعى تخيّر أنسب الحلول حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حَكم القاضي بمقتضى العرف على ألا يكون متعارضاً مع أحكام الشريعة الإسلامية أو النظام العام أو الآداب العامة".

وهذه الصياغة تُعد تعديلاً صريحاً لنص المادة (2) من قانون (28) لسنة (2005م)، حيث كانت فقراتها كالتالي:

(1- يُرجع في فهم النصوص التشريعية في هذا القانون، وتفسيرها، وتأويلها، إلى أصول الفقه الإسلامي وقواعده.

2- تطبق نصوص هذا القانون على جميع المسائل التي تناولتها في لفظها أو فحواها، ويرجع في تفسيرها واستكمال أحكامها إلى المذهب الفقهي الذي أخذت منه.

3- وإذا لم يوجد نص في هذا القانون يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك، ثم مذهب أحمد، ثم مذهب الشافعي، ثم مذهب أبي حنيفة).

وهذا الترتيب الذي أعطى أولوية للأخذ من المذاهب الفقهية الأربعة، وكونها مرجعية يُرجع إليها عند عدم وجود نص في القانون، صار التعديل إلى أنه: "إذا لم يجد القاضي نصاً فيه- أي القانون- حَكم بمقتضى الشريعة الإسلامية، على أن تُراعى تخيّر أنسب الحلول حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حَكم القاضي بمقتضى العرف، على ألا يكون متعارضاً مع أحكام الشريعة الإسلامية، أو النظام العام أو

(1) المرجع السابق، (ص 504).

الآداب العامة ". ومفاد هذا: عدم التقيّد بمذهبٍ بعينه، وصار الأمر متعلقاً بالرجوع إلى أصول الفقه الإسلامي وقواعد في فهم وتأويل وتفسير النصوص التشريعية المقررة فيها.

الفرع الربع: الإشارة إلى ما قد يرِد على صياغة القوانين من تعديلات.

ما عرضته من جريان التعديل على المادة (2) من قانون (28) لسنة (2005م)، فيه إشارة إلى أنّه: "من المتصوّر أن تحدث نوازل وتستجدَّ دعاوى قضائية جديدة في الأحوال الشخصية مما لم تنطق به ألسنة الفقهاء والمفتين في صورتها المحدَثة وعينها، ولم تصدر في حقها مبادئ قضائية في المحاكم العليا، **ولا سبيل إلى بيان الحكم فيها إلا بالاجتهاد الفقهي والفتاوى الصادرة عن فهم عميق وإدراك تامّ بالأصول والقواعد الفقهية؛ فكان لزاماً استمرارُ التأليف في فنّ الفتاوى والأحكام الفقهية"** [1].

على أنّ البحث في فتاوى واجتهادات الفقهاء وتدبّرها وإمعان النظر فيها، سبيلٌ كفيلٌ في فهم وتوجيه النصوص القانونية، وبيان ما تقتضيه ألفاظها وصيَغها من معانٍ ودلالات؛ لأن الفتاوى والاجتهادات المنسوبة إلى فقهاء المذاهب لم تبنَ إلا على **قواعد وأصول الفقه الإسلامي**، وغير خافٍ على المشتغلين بصنعة الفقه ما وصل إليه فقهاء المذهب المالكي من نبوغ وتميّز في فن النوازل والفتاوى وذلك منذ قرون كثيرة، وعليه كان من الضروري العناية بما ورد عنهم من فتاوى وأقضية، وتنزيلها على ما يستجد من المسائل، وربطها بجذورها التاريخية وما وقع عليها من استنباطات وأفهام.

فاجتهادات الفقهاء فيها فائدة من حيث تصوُّر كل مسألة على وجهها الصحيح، وما يصلح أن يُجلب لها من النصوص الشرعية، والقواعد الفقهية؛ للاستدلال بها على حكمها، وحكم كل ما قد يحدثه العباد في المستقبل، مما يستدعي البحث من جديد عن أصولها التشريعية، ومن حيث اعتماد القاضي في إصدار حكمه لا سيما فيما لا نصّ فيه: كقضايا تجهيز الزوجة وألفاظ الطلاق وتعليقه بتحقق شروط، وبعض أيمان الطلاق ونحو ذلك مما يُرجع فيه إلى العرف وعادة البلد، فلا سبيل للقاضي إلى الحكم فيه إلا بالاعتماد على ما ورد عن الفقهاء من اجتهادات وفتاوى تنطبق على القضية المعروضة عليه" [2].

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنّ (مجلة الأحكام العدلية) تُعدّ من الصور المشرّفة للاجتهاد الجماعي التي قدّمها الفقهاء المتأخرون، والتي تُعرف اختصاراً بالمجلة، وتمّ اعتمادها كقانون رسمي في الدولة العثمانية في عام(1876م)، ويمكن وصفها بأنها أول إصدارٍ تقنيني رسمي متكامل في مجال المعاملات

---

(1) كتاب الفتاوى وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي: المستشارد. جابر الحوسني، (ص484)، طبعة دائرة القضاء، أبوظبي، (2020م).

(2) المرجع السابق: (ص 12)، وقد بلغ عدد الفتاوى المدونة في هذا الكتاب ثلاث عشرة وثلاثمائة فتوى على عدد المرسلين، وأهل بدر.

المدنية، وقد اعتمدت المجلة بشكل أساسي على المذهب الحنفي، وقد تمت الاستفادة من الاطلاع على باقي المذاهب دون اعتماد إي قولٍ مخالف للمذهب الحنفي [1].

على أنه قد شُكّلت في عام (1916م)، لجنة الواجبات، وهي المعنية بالنظر في تعديلات المجلة وكان الهدف من تشكيل هذه اللجنة هو إضافة تعديلات ليس بحسب آراء فقهاء الحنفية فقط، بل باعتماد مذاهب الفقه الإسلامي الأخرى أيضاً، ومستفيدة من القوانين الأوربية كذلك، وكان ذلك إمّا لعام (1338هـ أو 1340هـ)، ولم تكن عملية تقديم آراء المذاهب الأخرى في المجلة عملية سهلة في الواقع العملي، وقد سعى (د. يوسف الصديقي) إلى جمع المواد المعدّلة سواء بالإضافة أو الحذف أو التعديل النصي، وبلغ العدد الإجمالي للمواد المعدّلة (72) مادة [2]. والمؤلف بدأ مسيرته المهنية في مصرف أبو ظبي، ثم مصرف دبي، ومصرف الإمارات الإسلامي، وقد نُشر كتابه: الفتاوى الهندية المعاصرة في نوازل المعاملات المالية، من كنز ناشرون، (بيروت) عام (2021م).

المبحث الثاني

توظيف القواعد الفقهية في مسائل بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي

إنّ السبيل إلى تقنين مسائل الفقه المتكاثرة، وإحكام الصياغة التقنينية فيها، يحتاج -بلا شك- إلى فهم عميق وإدراك تامّ بالأصول والقواعد الفقهية. وبيان ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القواعد الفقهية وتوظيفها في مضمار الدراسات المقارنة بين الفقه والقانون. ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: القواعد الفقهية والمقاربات في مشروع التقنين.

إن قواعد الفقه لم توضع جملة واحدة في وقت معين على يد إنسان معين، بل تكونت مفاهيمها بالتدرج في عصور الفقه المختلفة على يد كبار العلماء من أهل المذاهب استنباطاً من دلائل النصوص الشرعية العامة، ومبادئ أصول الفقه وعلل الأحكام، ولا يُعرف لكل قاعدة صانع معين إلا ما كان فيه نص حديث كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وما أُثر عن كبار الأئمة وكبار أتباعهم.... ، ومعظم القواعد قد انتهت

(1) مواد مجلة الأحكام العدلية المعدّلة: د. يوسف عظيم الصديقي، (ص21) وما بعدها بتصرف، داركنزناشرون، بيروت، (2024م).

(2) المرجع السابق، (ص23).

صياغتها الأخيرة عن طريق تداولها وتحريرها على أيدي كبار الفقهاء فى مجالات التعليم والاستدلال.

ومن مهمات التقعيد الفقهي: حفظ وضبط الفروع الفقهية المتناثرة، وغير المنحصرة في قواعد كلية يندرج تحت كل قاعدة أو ضابط عددٌ كبيرٌ من الفروع. وقد أشار إلى هذه الفائدة كل من كتب في القواعد الفقهية من السابقين واللاحقين فقال القرافي: "من ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات"[1].

وقال ابن رجب **"تنظّم منثور المسائل في سلكٍ واحد وتقيّد به الشوارد، وتقرّب عليه كل متباعد"** [2]. وقال الزركشي: " فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أدعى لحفظها وأدعى لضبطها وهي إحدى حكم العدد الذي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد له أن يجمع بين بابين: إجمالي تتشوق إليه النفس وتفصيلي تسكن إليه، وقد بلغني عن الشيخ قطب الدين السنباطي- رحمه الله- أنه كان يقول: الفقه معرفة النظائر" [3].

وهذه قواعد تضبط للفقيه أصول المذهب وتطلعه من مآخذ الفقه على نهاية المطلب، وتنظم عقده المنثور في سلك، وتستخرج له ما يدخل ملك ....." [4].

ويرجع سبب التركيز على هذه الفائدة الى أن عدد فروع الفقه وجزئياته غير منحصرة ويزيد تعدادها على الملايين، قال البابرتي الحنفي في عدد مسائل مذهبه: " ما وضعه أصحابنا في المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائه ألف وسبعون ألف ونيّف " وهو يزيد على ضعف ما نُسب إلى إمام المذهب، وقيل: إنها بلغت خمسمائة ألف مسألة [5]. وهذا يدل على أن الفروع تزيد وتكثر خلال العصور بتجدد الحوادث وتعقد المسائل [6]. هذا في مذهب واحد فما بالك ببقية المذاهب، فإن مسائلها لا تنحصر، ويستحيل على الفقيه حفظها والإلمام بها بدون سلوك طريق القواعد الكلية؛ لأن تلك القواعد سهلة، الحفظ بعيدة النسيان، ومتى ذكرها استحضر عدداً كبيراً من الفرعيات.

إنّ المقصودَ هنا توظيفُ القواعد الفقهية - والتي هي علم قائمٌ بذاته- في الدراسة المقارنة، وجعل قواعد

---

(1) الفروق للقرافي (3/1).

(2) القواعد لابن رجب (ص 3).

(3) المنثورفي القواعد للزركشي (65/1-66)

(4) المرجع السابق (114/1) .

(5) العناية على الهداية: للبابرتي مع فتح القدير(4/1).

(6) القواعد الفقهية: د. يعقوب الباحسين (ص 15).

الفقه مبادئ للقانون؛ تُسعف في وجود نصوصه للإحاطة بالروح السارية فيه، وفي غياب هذه النصوص يُحتكم ويُلتجأ إليها لمعرفة الأحكام المستجدة.

فالأجدى هنا اعتماد المنهج المقارن دون تعسف التوفيق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ودون اعتساف التفريق، إذْ لكلٍ منهما صناعته الفقهية الخاصة، وأي محاولة لمحاكمة الفقه الإسلامي بقواعد القانون تَئِدُ فيه جدةً وإبداعاً وسابقة ابتكار وبراعة اختراع، وتضر به من حيث أرادت نفعه؛ إذْ ليس يضيره ألا يكون قريباً من الفقه الغربي [1]، بل على العكس من ذلك قد يكون هذا له مزيّة كما ذهب إليه أبُ القانونيين العرب العميد "عبد الرزاق السنهوري". حيث يقول: "لن يكون همنا في هذا البحث إخفاء ما بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي من فروق في الصنعة والأسلوب والتصوير، بل على النقيض من ذلك سنُعنى بإبراز هذه الفروق حتى يحتفظ الفقه الإسلامي بطابعه الخاص، ولن نحاول أن نصطنع التقريب ما بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي على أسس موهومة أو خاطئة..." [2].

الفرع الثاني: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة القانونية.

القاعدة الفقهية عرّفها تاج الدين السبكي (المتوفى 771هـ) بأنها: "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها"[3].

ومن المعاصرين من عرّفها بأنها: "حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية" [4].

والنظر الثاقب في تراث التقعيد الفقهي الزاخر بكَم هائلٍ من المؤلفات يقتضينا تصنيف ما انتهى إلينا من القواعد الفقهية إلى صنفين: **أحدهما** يشمل القواعد الفقهية الكلية التي تخضع لأسس وضوابط علمية، ويرجع الفقيه في تقعيدها إلى أصول الشرع وأدلته النقلية والعقلية...

ثانيهما: يشمل القواعد الفقهية التي كان مقصود الفقهاء من تقعيدها أن يلخصوا مباحث الفقه ويجمعوها في كلام موجز جامع يستهل استحضار جملة من مسائل الفقه. فالقواعد الفقهية بمعناها الأول هي عبارة عن أحكام شرعية كلية... والبحث فيها بهذا الاعتبار هو بحث نظري فلسفي. والقواعد الفقهية بمعناها

---

(1) الموافقات والفروق بين قواعد الفقه ومبادئ القانون: عكاشة راجع، (ص11-12)، دار ابن حزم- بيروت، (2010م).

(2) مصادر الحق في الفقه الإسلامي: عبد الرزاق السنهوري، دراسة مقارنة بالفقه الغربي، دار الفكر، بيروت، (3/1)

(3) الأشباه والنظائر: لتاج الدين السبكي، (11/1)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(4) وهو تعريف للدكتور محمد الروكي، في رسالته: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، (ص48)، ط. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المغرب، (1994م).

الثاني هي عبارة عن تقنينات فقهية تصلح أن تكون مادة أساسية لمدونات فقه إسلامي، والبحث فيها بهذا الاعتبار هو بحث تقني فني [1].

وبالنسبة للقواعد القانونية: فإنّها تُستخلص من مجمل النصوص القانونية وتشكّل جزءاً من القانون الوضعي كما أنّ المبدأ القانوني ينبثق إما من هذه النصوص وإما من النظام القانوني السائد القائم على أسس متعارف عليها علمياً بأنها تشكل ثوابت مسلّماِ بوجودها ضمن هذا النظام [2]. فالقانون الوضعي يتضمن ليس فقط مجموعة النصوص التي تضمها القوانين، ولكن أيضاً مجموعة من القواعد العامة التي تستند إليها هذه النصوص دون الإشارة إليها صراحة. كما أنّ هناك قواعد جديدة يمكن استخراجها من النصوص القائمة؛ لأنّ تداخل هذه النصوص مع بعضها يوحي بإمكانية استخلاص هذه القواعد الجديدة وإن لم يتضمنها نص معين بالتحديد [3].

وبإحداث مقارنة بين القواعد الفقهية والقانونية يتبين أنّ القواعد الفقهية الكلية في ميدان الفقه الإسلامي يشاكلها في نطاق القانون الوضعي المبادئ القانونية؛ فالقواعد الفقهية الكلية يمكن أن تُستخرج منها بعض المبادئ كمصدر للقاعدة القانونية الصالحة لرعاية موضوع معين لم يرد نص عليه، ولكن يبقى خاضعاً للقانون الأساسي الذي هو القانون المدني بمبادئه المتكاملة [4].

والجدير بالذكر أنّ **مشروع قانون المعاملات المدنية العربية الموحّد** الذي وضعته اللجنة الخاصة المعينة من قبل مجلس وزراء العدل العرب تضمن في مستهله وكفصل أول (خمساً وثمانين مادة) هي عبارة عن مبادئ عامة سميت "قواعد فقهية كلية"، وهي مكرّسة في الواقع للقواعد الكلية التي أوردتها مجلة الأحكام العدلية، وكما يذكر (د. مصطفى العوجي) "أنّ هذا المشروع وإن كان ما زال قيد الدرس إلا أنه يشكّل مرجعاً للقاعدة العامة التي ترعى القانون المدني كقانون أساسي ومركزي كما تبرز دور المبادئ العامة كجزء من القانون الوضعي السائد في نظام معين [5]. أما القواعد الفقهية الخاصة في شكل ضوابط فقهية أو أحكام شرعية جزئية فتقابلها القواعد القانونية.

---

(1) المرجع السابق، (ص23).

(2) القاعدة القانونية في القانون المدني: د. مصطفى العوجي، (ص73)، مؤسسة بحسون، لبنان.

(3) المرجع السابق، (ص57).

(4) المرجع نفسه، (ص70)، بتصرف.

(5) المرجع نفسه، (ص73 و74).

وحاجتنا اليوم أبلغ ما تكون إلحاحاً علينا لننخل ما وصلنا من أسلافنا على أنه قواعد فقهية، لنعيد فيه النظر وفق ضوابط التقعيد وضعاً للفواصل وإبرازاً للفروق بين أقسامه المتداخلة والمتغايرة في الآن نفسه تقيداً بالدقة والنظرة الثاقبة [1].

وأمام الازدواجية التي عرفها وضع القوانين وتشريعها منذ ظهورها في كثير من الدول العربية بين الصياغة الفقهية المتمثلة في القواعد الفقهية لدى فقهاء الشرع في مختلف المذاهب، وبين الصياغة الحديثة المتمثلة في الترجمة النصية لبعض القوانين المستوردة والتأثر بأسلوبها بعيداً عن روح الشريعة الإسلامية وفقهها، واللغة العربية وقواعدها، ونظراً لتغليب هذه الطريقة في كثير من التشريعات والتنقنينات الحديثة أصبح لزاماً إبراز أهمية القواعد الفقهية، ومدى حاجة التشريعات الحديثة والاجتهادات القضائية المعاصرة إليها في إناء وتجويد تلك القوانين بما تزخر به المنظومة الفقهية من قواعد فقهية هائلة كماً وكيفاً.

ولعلّ ما يجعل هذا الموضوع ملحّاً في الوقت الحاضر صدور (مَعلَمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية) التي تمثّل حدثاً تاريخياً وحضارياً، قد تدفع الباحثين المتخصصين والمشتغلين في مجالي القانون والقضاء إلى التفكير في ضرورة إعادة صياغة كثير من القوانين مستقبلاً، صياغة محكمة، معتمدين على هذه الترسانة العظيمة من القواعد الفقهية، ومستفيدين من فنّ التقعيد عند فقهاء الإسلام.

المطلب الثاني: قواعد فقهية منصوص عليها في قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات.

من خلال الرجوع إلى قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة، وفقاً لأحدث التعديلات بالمرسوم بقانون اتحادي رقم 30 لسنة 2020، وجدنا الفصل الثاني من هذا القانون قد تضمنت ما يزيد على أربعين مادة هي نصوص **قواعد فقهية**، وجاءت تحت عنوان: (**الفصل الثاني/ بعض قواعد الأصول الفقهية التفسيرية**)، وقد استغرق عرضها من المادة 29 إلى المادة 70)، ونظراً لأهمية ذلك مما نحن فيه أذكرها بنصها على النحو التالي:

مادة (29) الجهل بالأحكام الشرعية ليس عذراً.

مادة (30) الاستثناء لا يقاس عليه ولا يتوسع في تفسيره.

مادة (31) ما ثبت بنص آمر يقدّم على ما وجب بالشرط.

مادة (32) ما لا يتم الواجب به فهو واجب.

---

[1] الموافقات والفروق بين قواعد الفقه ومبادئ القانون: د. عكاشة راجع، (ص75).

مادة (33) الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

مادة (34) المثليات لا تهلك.

مادة (35) اليقين لا يزول بالشك.

مادة (36) الأصل بقاء ما كان على ما كان.

مادة (37) الأصل براءة الذمة.

مادة (38) الأصل في الصفات العارضة العدم.

مادة (39) ما ثبت بزمان يحكم ببقائه.

مادة (40) الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته.

مادة (41) ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه.

مادة (42)

1- لا ضرر ولا ضرار.

2- الضرر يزال.

3- الضرر لا يزال بمثله.

مادة (43) الضرورات تبيح المحظورات.

مادة (44) درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

مادة (45) لاضطرار لا يبطل حق الغير.

مادة (46)

1- العادة محكمة عامة كانت أو خاصة.

2- وتعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

3-وتترك الحقيقة بدلالة العادة.

مادة (47) استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

مادة (48) الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

مادة (49) العبرة للغالب الشائع لا للنادر.

مادة (50) المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

مادة (51) التعيين بالعرف كالتعيين بالنص.

مادة (52) إذا تعارض المانع والمقتضى قدم المانع.

مادة (53) التابع تابع ولا يفرد بالحكم.

مادة (54) إذا سقط الأصل سقط الفرع.

مادة (55) الساقط لا يعود كما أن المعدوم لا يعود.

مادة (56) إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه.

مادة (57) إذا بطل الأصل يصار إلى البدل.

مادة (58) التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

مادة (59) السؤال معاد في الجواب.

مادة (60) لا عبرة للتوهم.

مادة (61) لا عبرة بالظن البين خطؤه.

مادة (62) الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان.

مادة (63) المرء ملزم بإقراره.

مادة (64) قد يثبت الفرع مع عدم ثبوت الأصل.

مادة (65) الظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق.

مادة (66) الخراج بالضمان.

مادة (67) الغرم بالغنم.

مادة (68) الأمر بالتصرف في ملك الغيرِ باطلٌ.

مادة (69) من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

مادة (70) من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه.

المطلب الثالث: منهجية التعامل مع النوازل والمستجدات بين الفقه والقانون.

أعرض هنا نموذجاً معاصراً لمسألة رفع أجهزة الإنعاش، ضمن التطبيقات المندرجة تحت قاعدة فقهية يتبناها المذهب المالكي، ويبدو من خلاله ملحظ تقريبي بين نص الصياغة القانونية الإماراتية في مقابلتها بما نصّت عليه قاعدة فقهية أوردها المالكية في كتبهم، ولفظها: (الترك كالفعل)، والبيان فيما يلي:

- نصّ المادة رقم (10) من قانون المسؤولية الطبية لدولة الإمارات العربية المتحدة:

نصّت المادة رقم (10) من قانون المسؤولية الطبية لدولة الإمارات العربية المتحدة، على عدم جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض، فقد ورد في الفقرة 2 من هذه المادة ما نصّه: "لا يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض إلا إذا توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً ونهائياً، أو توقفت جميع وظائف المخ توقفاً تاماً ونهائياً، وفقاً للمعايير الطبية الدقيقة التي يصدر بها قرار من الوزير، وحكم الأطباء بأنّ هذا التوقف لا رجعة فيه".

وجاء في الفقرة 6 من المادة (11) من هذا القانون ما نصّه: "ولا يجوز الامتناع عن إجراء الإنعاش في حالة طلب صريح من المريض ولو كان الإنعاش غير مجد لعلاجه" [1].

- والقاعدة الفقهية التي تحكم هذه المسألة فيما أورده المالكية؛ جاءت عندهم بلفظ: "الترك هل هو كالفعل، أوْ لا؟ "[2] هكذا بصيغة الاستفهام، وفى لفظ آخر: "التعدي على السبب هل هو كالتعدي على المسبب "[3].

وهذه القاعدة من قواعد الأخلاق والمروءة والديانة، التي تعد التسيّب والإهمال واللامبالاة من جرائم التعدي، وتلقى مسئولية كاملة على من يمتنع عن فعل ما يجب عليه، لا تقلّ عن مسئولية من يباشر فعلاً من أفعال التعدي الموجبة للعقوبة، والضمان، فمن رأى مالا يضيع ويمكنه إنقاذه، أو حيوانا يموت ويمكنه ذبحه، أو إنسانا عطشان ويمكنه سقيه، ويترك ذلك من غير عذر، فهو آثم عاص ويُلزْم بالضمان. قال

---

(1) قانون المسؤولية الطبية لدولة الإمارات العربية المتحدة، مرسوم بقانون اتحادي رقم 4 لسنة 2016م، ولائحته التنفيذية رقم40 لسنة (2019م).

(2) إيضاح المسالك ص84، قاعدة 31 وتطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص113.

(3) إيضاح المسالك ص84، قاعدة 31.

المقري: "الصحيح أن الكف فعل، وبه كلفنا **في** النهى عند المحققين".

ويدل لهذه القاعدة (الترك كالفعل) ما جاء في الصحيح عن النبي ﷺ وفيه: ((ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمْ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِطَرِيقٍ يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنَ السَّبِيلِ وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلًا لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِلدُّنْيَا فَإِنْ أَعْطَاهُ مَا يُرِيدُ وَفَى لَهُ وَإِلَّا لَمْ يَفِ لَهُ وَرَجُلٌ سَاوَمَ رَجُلًا بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أَعْطَى بِهَا كَذَا وَكَذَا فَأَخَذَهَا...)) [1]، لأنه يعرضه للتلف. قال عياض: وهو في تعريضه يشبه قاتله[2]. وهذا من أرفع ما عرفته البشرية في باب التشريع وتقعيد قواعد الأخلاق لتحقيق مصلحة الأمة، ودرء المفاسد عنها، وهي قواعد في الشريعة الإسلامية قديمة بقدمها، على حين خلو القوانين البشرية منها إلى عهد قريب، فلم تعرف القوانين الوضعية أن الترك كالفعل إلا في أواسط القرن الماضي [3].

من تطبيقات القاعدة: من أمكنه إنقاذ إنسان من الهلاك، فلم يفعل حتى مات.

ومثال ذلك: من رأى إنسانا اشتد جوعه، وعجز عن الطلب، فامتنع من رآه من إعطائه فضل طعامه حتى مات، أو رأى إنسانا فى مهلكة. فلم ينجه منها مع قدرته على ذلك، فقد اختلفت أقوال الفقهاء فى الضمان وعدمه.

أ- عند الحنفية والشافعية والحنابلة - عدا أبى الخطاب- لا ضمان على الممتنع، لأنه لم يهلكه ولم يحدث فيه فعلا مهلكا، لكنه يأثم. وهذا الحكم عند الحنابلة إذا كان المضطر لم يطلب الطعام، أما إذا طلبه فمنعه ربّ الطعام حتى مات، فإنه يضمن فى هذه الحالة، لأن منعه منه كان سببا فى هلاكه، فضمنه بفعله الذي تعدى به.

ب- وعند المالكية وأبى الخطاب: يضمن، لأنه لم ينجه من الهلاك مع إمكانه [4]. جاء فى الفقه المالكي: ((من وجبت عليه مواساة غيره بطعام، أو شراب، أو دواء، أو خيط لخياطة جرح، بحيث لم يوجد غيره، فامتنع حتى مات صاحب الحاجة، فإنه يضمن ديته على عاقلته إن كان متأولا وإن كان متعمدًا إهلاكه قتل به)) [5].

---

(1) أخرجه البخاري، في كتاب الشرب والمساقاة، حديث (2369) باب من رأى أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه (مع فتح الباري 53/5) قال الحافظ ابن الحجر: " ومناسبته للترجمة من جهة أن المعاقبة وقعت على منعه الفضل، فدل على أنه أحق بالأصل.

(2) مواهب الجليل: 225/3.

(3) تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص113 – 114.

(4) مغنى المحتاج، 359/4، والمغنى لابن قدامة: 834/7، 538، وشرح منتهى الإرادات 304/3 – 305، وحاشية الدسوقي 112/2، و242/4.

(5) مواهب الجليل: 224/3، وشرح الخرشي: 21/3 – 22.

ومن نظائر ذلك من التطبيقات المعاصرة: الإنعاش الاصطناعي.

والإنعاش هو المعالجة المكثفة التي يقوم بها الفريق الطبي (طبيب أو مجموعة من الأطباء ومساعديهم) لمن يفقد وعيه، أو تتعطل عنده وظائف بعض الأعضاء الحيوية كالقلب والرئة، إلى أن تعود إلى عملها الطبيعي. وغالباً ما يتضمن ذلك استعمال أجهزة مُعيضة، كالمنفاس، (وهو جهاز كهربائي يقوم بإدخال الهواء إلى الرئتين وإخراجه منهما، مع إمكانية التحكم بنسبة الأكسجين فى الهواء الداخل) فهذا الجهاز يعوض عن عمل الرئة، وكمنظم ضربات القلب (ناظم الخطى)، وجهاز مزيل رجفان القلب، إضافة لعلاجات دوائية مختلفة لا يمكن إعطاؤها إلا تحت مراقبة مكثفة [1].

فالمصاب المحتاج للإنعاش، هو مصاب تعطلت عنده بعض الوظائف الضرورية لاستمرار الحياة، فهو وسيلة لإنقاذ حياته، يأخذ حكم الوجوب بالنسبة للمريض، يأثم بتركه، إذْ يُعرّض حياته للخطر، قال تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:195] أما بالنسبة للمجتمع المسلم، فالإنعاش أشبه ما يكون بإنقاذ غريق، أو من وقع فى مهلكة، فهو واجب كفائي، إن قام به بعضهم سقط عن الباقي، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع. وحيث إن المريض المشرف على الهلاك نظير الجائع في البيداء فإن إسعافه يعد أمراً واجباً عند جمهور الفقهاء [2].

وبناءً على ما سبق يكون هذا الفرع الفقهي متمشيا مع قاعدة (الترك هو كالفعل)؛ فالمصاب الذي يحتاج إلى المساعدة له بوسائل الإنعاش، مع توافر الأجهزة، فإن عدم إسعافه يُعرّض حياته للخطر، والترك كالفعل، يأثم من تقع عليه المسئولية الطبية بترك إسعافه بالإنعاش الاصطناعي.

وصفوة القول: أنّ التعاطي مع القواعد الفقهية- ومثلها القواعد الأصولية التي جرت مجرى القواعد الفقهية- لا يُستغنى عن توظيفها في مشاريع التقنين؛ "وما زال الموضوع يحتاج إلى دراسة وتتبع؛ لأنه هو الميزان لفهم العبارة، وصحة تفسيرها، ومعرفة المراد منها، وذلك يجري في كل ما هو مكتوب باللغة العربية، بما فيه القوانين الوضعية" [3]. ولا يخفى على أحد من أهل الاختصاص أنّ الشريعة الإسلامية

---

(1) موت الدماغ بين الطب والإسلام: ندى محمد نعيم الدقر، ص211، 212، دار الفكر. دمشق، ط1، سنه 1418هـ. 1997م.

(2) المرجع السابق، ص 214، 215.

(3) القواعد الأصولية والفقهية الكبرى من خلال كتاب الوضوح شرح المحرر: د/ آرام جلال عبد الله، (ص10)، دار النور المبين، الأردن، (2020م).

قد امتازت بشموليتها وتناولها لجوانب الحياة كلها متفاعلة معها، بحيث وضعت الحلول الناجعة للمعضلات كلها؛ لأن في فقه هذه الشريعة قواعد تندرج تحتها كل المستجدات [1].

المبحث الثالث

استِشْرافُ الجديد مع الذكاء الاصطناعي بين الفقه المالكي والقانون الإماراتي

أذكر في البداية أنّ المفوضية الأوربية قدّمت مقترحاً لإطار تنظيمي للاتحاد الأوربي بشأن الذكاء الاصطناعي (AI) في أبريل (2021)، على أنه يُعد مشروع قانون الذكاء الاصطناعي أول محاولة على الاطلاق لسنّ تنظيم أفقي للذكاء الاصطناعي، ويركّز القانون المقترح على الاستخدام المحدد لأنظمة الذكاء الاصطناعي والمخاطر المرتبطة بها، وقد تحولت اللائحة إلى قانون بتاريخ (12/7/ 2024م) [2]. والكلام في هذا المبحث يتضمن ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الذكاء الاصطناعي وأهمية فرض قوانين حاكمة لاستخداماته.

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف الذكاء الاصطناعي(AI) في الفقه.

استفاضت آيات القرآن الكريم في الإشارة إلى (الذكاء الإنساني) الذي يحاكيه (الذكاء الاصطناعي)، فأول آية تتحدث بطريقة مباشرة عن العناصر المكونة للذكاء الإنساني ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: 1-5]؛ فالقراءة، والكتابة، والتعلّم هي مهارات خاصة بالجنس البشري، وبالتالي مرتبطة بظاهرة الذكاء الإنساني، وهي أحد عناصر الذكاء الاصطناعي، الذي يحاول محاكاة الذكاء الإنساني، كما توجد آيات تدعو الإنسان للتفكر والتأمل في آيات الكون. ويُعدّ التفكير أحد عناصر الذكاء الاصطناعي، الذي يحاول محاكاة الذكاء الإنساني، يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عمران: 191]. وقال عزّ من قائل ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: 29].

---

(1) المرجع السابق: (ص7).

(2) تأثير الذكاء الاصطناعي على التنظيم القانوني: علي ارحمه الظهوري، (25)، دار النهضة العلمية، الإمارات، (2025م).

يؤكد هذا الخطاب الإلهي أنه بدون عامل النفخة الروحية الإلهية في الإنسان، لا يمكن ولادة الذكاء الإنساني الحقيقي والأصيل على أرض الواقع. وهي التي تمثّل بيت القصيد في الفرق بين الذكاءين الإنساني والاصطناعي، ومحاولة التسوية بينهما هي من قبيل الادعاء المحض أو المستحيل [1].

وإذا أردنا أن نعرّف الذكاء الصناعي بالنظر إلى مفرديْه: " الذكاء" و"الصناعي"؛ نقول: أمّا الذكاء في اللغة فهو: «سُرْعَةُ الْفَهْمِ وحِدَّةُ الْقَلْبِ» [2]. **فالذكاء** في اللغة: من ذَكَا يذكو ذكاءً، وذَكَوَ، أي: سرع فهمه وإدراكه وتوقَّد، فهو ذكيٌّ، ويطلق على سرعة الفطنة [3].

وفي الاصطلاح: جاء في "دستور العلماء ": أنّ «الذكاء: شدَّة قُوَّة للنَّفس معدة لِاكْتِسَابِ الآراء وَتسَمى هَذِه بـ(الذهن)، وجودة تهيؤها لتصور مَا يرد عَلَيْهَا من الْغَيْر (الفطنة). و"الغباوة": عدم الفطنة عَمَّا من شَأْنه الفطنة.. فَإِن الذكاء بِالنِّسْبَةِ إِلَى اكْتِسَاب الآراء والأفكار والفطنة بِالْقِيَاسِ إِلَى فهم كَلَام الْغَيْر» [4].

والذكاء في المعاجم الحديثة: قدرة على التحليل والتركيب والتمييز والاختيار وعلى التكيُّف إزاء المواقف المختلفة [5]. ومنه الذكاء الاجتماعي، وهو: حسن التصرف في المواقف والأوضاع الاجتماعية [6].

أما **الاصطناعي** فهو اسم منسوب إلى اصطناع، والاصطناع: ما كان مصنوعًا، غير طبيعي [7]. وزيادة الألف والطاء تفيد طلب الصنع ومحاكاة الطبيعي، كالتنفس الاصطناعي الذي يحاكي التنفس الطبيعي، والحرير الاصطناعي... وهكذا، حيث يكون مفتعَلًا، والطاء بدلٌ من تاء الافتعال لمناسبة الصاد

(1) عبد الغفار، أنس محمد: الالتزام بالأمان دراسة تأصيلية تطبيقية، دار شتات للنشر- مصر (2024) (ص87- 89).

(2) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (1/ 209).

(3) لسان العرب لابن منظور (14/ 287- 288)، مادة (ذ ك و)، وتاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (38/ 93- 94).

(4) دستور العلماء: للقاضي أحمد نكري، (2/ 89)، دار الكتب العلمية، (2000م).

(5) المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (1/ 314) مادة (ذ ك و)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 818)، مادة (ذ ك و).

(6) معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 818)، مادة (ذ ك و).

(7) معجم اللغة العربية المعاصرة (2/ 1323)، مادة (ص ن ع).

[1]. والاصطناع يحمل معنى المبالغة في الصنع [2]. وقد يقال له: الصناعي نظرًا إلى مصدره، وخاصة إذا عمَّ وانتشر. فالصناعي ما ليس بطبيعي، وما استفيد بالتعلُّم من أرباب الصناعات [3]. وفيه محاكاة وتقليد لما هو طبيعي، أما الاصطناعي فهو وإن كان يحاكي الطبيعي أيضًا؛ إلا أنه يُستصنَع بواسطة موادٍّ مختلفةٍ جدًّا عن تلك الموجودة في الشيء الطبيعي، وهذا واضح فيما يتعلق بالذكاء [4].

أما تعريف الذكاء الاصطناعي بالنظر إلى كونه صار لقباً وعَلَماً على حقيقة معينة مخصوصة، فقد تباينت تعريفاته تباينًا كبيرًا بين كل من كتب عنه، وإن كان بعض تلك التعريفات قد لمس جوانب مهمة فيه. والقواميس تعرّف الحديثة الذكاء الاصطناعي بأنه مجال فرعي لعلوم الكومبيوتر، وهو إمكانية الآلات لتقليد الذكاء البشري- ليس لتصبح إنساناً، بل لتفكر مثل الإنسان. ومن ذلك تعريفه بأنه:

- علم من علوم الحاسب الآلي يهدف إلى إبداع ملامح وقدرات جديدة للأنظمة الحاسوبية تحاكي القدرات الذهنية للعقل البشري، من تعلم وتخطيط واستنتاج واتخاذ قرارات ونحو ذلك، باستخدام الخوارزميات [5] المناسبة؛ ليقدم للناس خدمات بعينها لم تكن موجودة من قبل [6].

ومفاد هذا التعريف: أن الذكاء الاصطناعي هو: فرع من علوم الحاسب الآلي، يُعنَى بتصميم أنظمة ذكية، تحاكي القدرات الذهنية البشرية، ويمكنها القيام بالعديد من أنماط السلوك الإنساني، من التفكير، والفهم، والتحليل، والاستنتاج، والتعلم، والاستجابة، والمبادرة، واتخاذ القرارات وحلّ المشكلات. وهي ليست برنامجاً جامداً ينفذ الأوامر، بل نظام تفاعلي يطّرد في التعلم من البيانات، ويستنبط حلولاً لم تلقن له أو يدرّب عليها، ويستدل من معلومات غير كاملة عنده، وهو الآن أهم فروع الحاسب الآلي [7].

---

(1) راجع: لسان العرب (8/ 209)، مادة (ص ن ع)، ، وتكملة المعاجم العربية لرينهارت بيترآن دُوزِي، ترجمة محمد سليم النعيمي (6/ 476).

(2) انظر: المعجم الوسيط (1/ 525) مادة (ص ن ع).

(3) انظر: المعجم الوسيط (1/ 525) مادة (ص ن ع).

(4) راجع: أحكام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في القضاء ص (41).

(5) الخوارزميات: جمع خوارزمية، وهي طريقة رياضية تعني اتباع الخطوة تلو الأخرى لحل مسائل رياضية، ضمن عدد محدود من الخطوات الدقيقة، ويمكن تنفيذها بالحاسوب. وهي تنسب إلى عالم الرياضيات العربي المسلم محمد بن موسى الخوارزمي (المتوفى بعد سنة 232هـ/ 847م)، الذي قام بوضع الأسس العلمية لها. انظر: الموسوعة العربية العالمية لمجموعة من العلماء والباحثين (10/ 182-183).

(6) أحكام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في القضاء، (ص43).

(7) نوازل الذكاء الصناعي رؤية فقهية استشرافية: د. أحمد ممدوح سعد، (ص 8)، بتصرّف، مرجع سابق.

الفرع الثاني: تعريف الذكاء الاصطناعي في القانون.

وعرّفت لائحة المفوضية الأوربية للذكاء الاصطناعي الصادرة في أبريل 2021، في مذكرتها التفسيرية الذكاء الاصطناعي بأنه: "عبارة عن مجموعة من التقنيات سريعة التطور يمكنها تحقق مجموعة واسعة من الفوائد الاقتصادية والمجتمعية عبر مجموعة كبيرة من القطاعات الصناعية والأنشطة الاجتماعية، من خلال تحسين التنبؤ وتحسين العمليات وتخصيص الموارد وإضفاء الطابع الشخصي على تقديم الخدمات" [1].

ومن التعريفات المقاربة لهذا التعريف- وإن كانت أكثر وضوحاً منه - أنّ الذكاء الاصطناعي : " مجموعة من الخوارزميات القادرة على معالجة كميات هائلة من البيانات بسرعة مذهلة". ويتطور الذكاء الاصطناعي ويُحسّن نفسه باستمرار باستخدام تقنيات وأساليب متقدمة، بما في ذلك التعلم الآلي والتعلم العميق والشبكات العصبية. يتطلب الأمر تدخلاً بشرياً لضمان حصول الأدوات القائمة على الذكاء الاصطناعي على بيانات التدريب الصحيحة، ولضمان عدم إدخال أي تحيزات غير مقصودة في الخوارزميات. بالنسبة للشركات، يُمثل الذكاء الاصطناعي طريقة سريعة وموثوقة لغربلة واستخدام الكميات المتزايدة باستمرار من البيانات المتدفقة من العملاء والشركاء [2].

إنّ تقنيات الذكاء الاصطناعي لم تُصنّف بعدُ كذكاء اصطناعي حقيقي، فهي لا تستطيع محاكاة عمليات التفكير البشري، لكن ما تفعله من نواحٍ عديدة، أكثر إثارة للإعجاب [3].

ويُعرّف القانون بشكل عام **نظام الذكاء الاصطناعي** على أنه: "نظام يمكنه بمستوىً معيّن من الذاتية، معالجة المدخلات لاستنتاج كيفية إنشاء النواتج (مثل التنبؤات والتوصيات والقرارات والمحتوى) التي يمكن أن تؤثر في البيئات الفعلية أو الافتراضية. ويُعرّف نماذج الذكاء الاصطناعي عامة الأغراض على

---

(1) تأثير الذكاء الاصطناعي على التنظيم القانوني: علي ارحمه الظهوري، (ص25-26).

(2) https://www.actuia.com/ar/news/kanon / (ACTU IA "= مصدر المعلومات المرجعية على الذكاء الاصطناعي). مقال: المفوضية الأوروبية تصدر النسخة النهائية من مدونة الممارسات الجيدة لنماذج الذكاء الاصطناعي للاستخدام العام، مستهدفة مساعدتهم على الامتثال لقانون الذكاء الاصطناعي. وجاء فيه: بعد نسخة ثالثة نُشرت في مارس الماضي(2025م)، قدمت المفوضية الأوروبية أمس النسخة النهائية من مدونة الممارسات الجيدة لنماذج الذكاء الاصطناعي للاستخدام العام .(GPAI) يهدف هذا الإطار الطوعي إلى مساعدة الموردين على الامتثال لالتزامات AI Actالمتعلقة بهذه النماذج التي ستدخل حيز التنفيذ في 2 أغسطس المقبل (2026).

(3) https://www.uc.edu/news/ (مقال: 7 فواد للذكاء الاصطناعي (AI) للأعمال/ أخبار جامعة كاليفورنيا).

أنها نماذج تُظهر عمومية كبيرة، وتتمكن من أداء مجموعة واسعة من المهام المتميزة بكفاءة، ويمكن دمجها في مجموعة متنوعة من أنظمة أو تطبيقات الذكاء الاصطناعي النهائية" [1].

الفرع الثالث: دور العقل الفقهي إزاء تطور تطبيقات الذكاء الاصطناعي المتسارعة.

إنّ دخول التقنية في الواقع الإنساني وما وصلت إليه وما ينتظرها من التقدم والنضج والتطور، مع تراكم البيانات، وتطور الخوارزميات، وتوفر القدرات الحاسوبية الهائلة، صارت التقنية تُنجب أدواتٍ ذات سلوك مستقل نسبيًّا، وتسند إليه مهام كانت من اختصاص البشر، مما يفتح أبواباً من النوازل تحتاج إلى جهد فقهي رشيد. وقد تسارعت هذه التطبيقات حتى طالت معظم مفاصل الحياة المعاصرة، فلم تعد مقتصرة على البحث العلمي أو البرمجة التقنية، بل غدت حاضرة في القضاء، والاقتصاد، والتعليم، والصحة، والدعوة الدينية، والفتوى، والعلاقات الاجتماعية، وقد ترتب على ذلك نشوء عدد من النوازل الفقهية المستجدة التي يتعلق بها أسئلة شرعية تنتظر الجواب.

ولا يبعُد أنّ يكون هناك دورٌ للأنظمة الذكية في تطوير الفقه ومواكبته للتطورات المتسارعة، وبالإمكان إنشاء مشروع لتوظيف النظم الخبيرة في عملية الترجيح الفقهي وفق أُسس الترجيح التي يُزوَّد بها، وهذه البرامج ستساعد الإفتاء والمجامع الفقهية. فهي تطبيقات مساعدة للمفتي والقاضي والمجتهد ولا تستقل بالحكم على الأشياء. وإذا كان القرار في أصله فعلٌ إنسانيٌّ، لكننا صِرنا اليوم نعيش واقعاً جديداً تُفوَّض فيه الآلة باتخاذ قراراتٍ كانت محصورةً في الآدمي.

وتأسيساً على هذا فإنّ استقراء هذه التطبيقات ونظائرها تفرض على العقل الفقهي أن يتحرك، وينطلق من التصور الصحيح، ويعرف مناطات الأحكام، ويستبصر المآلات، ويستحضر المقاصد، ويجتهد في تنزيل النص على واقع لا يشبه ما قبله. ولا يخفى أنّ التطبيقات العملية للذكاء الصناعي هي المنفذ الذي تتسرب منه النوازل الفقهية، وهي المجال الحيوي الذي تتجدد فيه الأسئلة، وتتطلب فيه الأحكام فقهاً متجدداً في النظر، ووعياً في التحليل والتنزيل [2].

الفرع الرابع: أهمية فرض قوانين حاكمة للتعاطي مع نظم الذكاء الاصطناعي.

---

(1) https://www.ibm.com/ae-ar/think/topics/eu-ai-act / (ما هو قانون الذكاء الاصطناعي الصادر عن الاتحاد الأوروبي؟)

(2) نوازل الذكاء الصناعي رؤية فقهية استشرافية: د. أحمد ممدوح سعد، (ص 9-11)، بتصرّف، ضمن أبحاث المؤتمر الدولي "صناعة المفتي الرشيد في عصر الذكاء الاصطناعي"، الذي أقامته الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بالقاهرة في (12-13 أغسطس 2025م).

فإنه على صعيد ما نشهده من هذا التطور التِّقني المتسارع، والذي أسفر عن ذلك الزخم من التطبيقات الذكية، وربما كانت الطفرة الهائلة التي أتت عليها الأنظمة الذكية، تدعونا إلى أنْ نعترف أنّ هناك إشكالية بالفعل في تحديد الذكاء الاصطناعي من الناحية القانونية؛ فالذكاء الاصطناعي ما زال غامضاً، والتطورات تأتي بشكل متتالي في هذا المجال، مما يؤثر على مضمونه الذي يتغير كل وقت.

وعليه "فالإشكالية التي يجب إثارتها على هذا المستوى ترتبط بمظاهر عدم تنظيم القانون الإماراتي لمسؤولية مصنعي خوارزميات الذكاء الاصطناعي، فحتى الآن لا توجد قوانين فعّالة تنظم المسؤولية المتعلقة بتصميم وتصنيع النظم الذكية والروبوتات في دولة الإمارات العربية المتحدة. فمن المهم تحقيق التوازن بين تشجيع الابتكار وضمان المسؤولية؛ فيمكن أن يؤدي ضعف التنظيم في هذا الصدد إلى حدوث حوادث أو إهمال في التصميم أو سوء استخدام للنظم الذكية، مما يشكل تهديداً للأمان والخصوصية وحقوق المستهلكين" [1].

وانطلاقاً من هذا البيان، نقف على أهمية صياغة قوانين حاكمة لتطبيقات الذكاء الاصطناعي؛ نظراً لما قد تبديه من أخطار، وما يطرأ إزاء ذلك من فقدان مبدأ المسؤولية في تلك الحالة، فقد جاء في كتاب: **" الألف دماغ.. نظريّة جديدة للذكاء: "غالباً ما يتم مقارنة ذكاء الآلة بجنيٍّ في قُمقُم؛** فبمجرد إطلاقه لا يمكن إعادته، وسنفقد بسرعة قدرتنا على التحكم فيه؛ بيْد أن هذه المخاوف لا أساس لها؛ لن نفقد السيطرة، ولن يحدث شيء بسرعة، كما يخشى مؤيدو الذكاء انفجار الذكاء الاصطناعي، فإذا بدأنا الآن، فلدينا متسع من الوقت لفرز المخاطر والمكافآت والتفكير في الطريق التي نريد أن نمضي فيها.

إن الآلة الذكية لن تقوم من تلقاء نفسها بالتكاثر الذاتي، ولن تقوم تلقائياً بتطوير الدوافع. سيتعين علينا أن نبذل قصارى جهدنا لتصميم الدوافع التي نريد أن تمتلكها الآلات الذكية، ولكن، مالم تكن الآلات الذكية تتكاثر وتتطور بنفسها، فلن تمثل بمفردها خطراً وجودياً على البشرية. ولا أريد أن أترك انطباعاً بأن الذكاء الآلي ليس خطيراً؛ مثل أي تقنية قوية، يمكن أن تسبب ضرراً كبيراً إذا استخدمها البشر بنية سيئة. مرة أخرى، تخيل فقط ملايين الأسلحة الذكية المستقلة أو تستخدم آلات ذكية للدعاية والسيطرة السياسة" [2].

على أنّ المثال الذي أتي التعبير عنه في كتاب (الألف دماغ) بقوله: **(غالباً ما يتم مقارنة ذكاء الآلة بجنيٍّ في قُمقُم؛ فبمجرد إطلاقه لا يمكن إعادته، وسنفقد بسرعةٍ قدرتنا على التحكُّم فيه)**؛ يؤكد لدينا أن

---

(1) تأثير الذكاء الاصطناعي على التنظيم القانوني: علي ارحمه الظهوري، (ص25-26)، مرجع سابق.

(2) جيف هوكنز: الألف دماغ.. نظرية جديدة للذكاء، (ص209)، الدار العربية للعلوم ناشرون، الشارقة، (2022).

الملاذ الآمن يكمن في فهم المعاني التي تلامس حقائق قررها القرآن الكريم؛ حين صافحت آياته قلب الرسول ﷺ وهي تتحدث عن بعض صفات عالم الجن. فيما أخبرتنا به السنة النبوية المشرّفة بعبارة واضحة أنّ الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم، ورد في الحديث الشريف: "أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ جَاءَتْ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي الْمَسْجِدِ، فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَهَا يَقْلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ، مَرَّ رَجُلَانِ مِنْ الْأَنْصَارِ، فَسَلَّمَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ: (عَلَى رِسْلِكُمَا، إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ). فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الْإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قلوبكما شيئا)» [1]. وفي لفظ: "مجرى الدم. وفي آخر: كمجرى الدم" [2].

وفي معنى جريان الشيطان من ابن آدم مجرى الدم؛ قال النووي: قال القاضي وغيره، قيل: هو على ظاهره، وأن الله تعالى جعل له قوة وقدرة على الجري في باطن الإنسان مجاري دمه [3].

ونفى بعض الفقهاء حمله على ظاهره، بل مقصود الحديث عنده: التأثير في الطباع والنفوس بالوسوسة ونحوها. قال الإمام الخطابي: " والسحر يتلقاه الساحر عن الشيطان بتعليمه إياه، ومعونته عليه، فإذا تلقاه عنه استعمله في غيره بالقول والنفث في العُقَد، وللكلام تأثير في الطباع والنفوس، ولذلك صار الإنسان إذا سمع ما كره يحمى ويغضب، وربما حُمّ منه، وقد مات قوم بكلام سمعوه، وبقول امتعضوا منه، ولولا طول الكتابة لذكرناهم" [4].

وعليه فإنه يلزم تصويب الفهم لهذا الحديث، والمقصود هنا: " أن هذا الحديث هو من قبيل إخبار الرسول ﷺ بالأمور الغيبية التي يجب على المسلم أن يؤمن بها، فالشيطان الذي خلقه الله من النار كيف يجرى في عروق الإنسان وأوردته، هذا أمر عجيب حقا، فإن الإنسان الذي أصيب بمس الشيطان، وابتلى بتسليطه على جسمه، يحس بحرارة قوية كالغليان تسري في أعضائه- والعياذ بالله - وألماً مبرحاً لا يحس به غير المصاب، ولا يراه الناس، ولا يكفيه الطب البشرى" [5]. لكن من رحمة الله تعالى بعباده المؤمنين

---

(1) صحيح البخاري: باب الاعتكاف، حديث رقم (2074)، (1/379).

(2) صحيح البخاري: حديث رقم (5808)، (2/944).

(3) شرح النووي على صحيح مسلم: (14/157).

(4) نقله الإمام البغوي في شرح السنة (12/187-188)، المكتب الإسلامي – دمشق، (1403هـ-1983م).

(5) حوار حول غوامض الجن: للشيخ محمد على سلامة (ص61-63)، دار الإيمان والحياة بالقاهرة (1406هـ-1986م). وقد وقفت على رسالة علمية ضمن منشورات دار الوراق، في معرض الشارقة الدولي للكتاب، (2003م)، وتحمل عنوان: الرموز والطلاسم السحرية عند

أن حفظهم من تسلّط الشيطان، لأنهم يجأرون إلى الله تعالى أن يكفيهم ويحميهم من مكائده، ومصائده، قال الله سبحانه: ﴿**إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ**﴾ [الحجر: 42].

المطلب الثاني: توظيف القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية في مجال الذكاء الاصطناعي.

لمّا كانت تقنيات الذكاء الاصطناعي- في الأعم الأغلب- أضحت خاضعة لأعراف سائدة في التعامل الرقمي، فالرجوع في تحديد مدلولات الألفاظ، وطرق التعاقد، ومجاري الأحكام، له شأنٌ كبير. ومن أجلّ ما يتميز به الفقه الإسلامي أنه يتعامل مع الوقائع بموازين محكمة، تؤسسها قواعد وتسندها مقاصد، فيكون القول فيها فرعاً عن رؤية كلية، لا ردة فعل مؤقتة. والذكاء الاصطناعي- على ما فيه من جدّة وتعقيد- لا يبعد عن هذا المنهج؛ فاحتاج النظر في نوازله إلى استحضار القواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية، ليسترشد الفقيه بمعانيها، ويقف على اعتبارات الشرع ومراميها. وبيان ذلك يأتي في فرعين:

الفرع الأول: نماذج من توظيف القواعد الفقهية في التعامل مع مستجدات الذكاء الاصطناعي.

من القواعد الفقهية التي تحسم كثيراً من الإشكالات التي تثار حول الذكاء الاصطناعي، **قاعدة (الأمور بمقاصدها)** [1]؛ فلا يكفي أن يكون الاستخدام مباحاً في ظاهره، بل لابد من النظر في الغاية منه: هل يراد به نشر العلم أم تضليل الناس؟ هل هو أداة خدمة أم وسيلة للتزييف؟ هل يستخدم لتعزيز الخير أم لتمرير الشر؟ [2].

أمّا قاعدة **(الضرر يزال)** [3]: فإنها تعيد ترتيب المواقف الفقهية تجاه الاستخدامات المريبة، فلا يجوز أن ترتكب مظالم رقمية، أو أن يُتعدى على حقوق الغير، أو أن يُضار الناس في دينهم ودنياهم. وحيث ثبت أنّ خوارزمية معينة تنتج تمييزاً عنصرياً، أو تحرّض على السلوك المنحرف، أو تتسبب في اضطرابات نفسية، وجب شرعاً منعها، أو على الأقل تعديلها وإخضاعها للرقابة [4].

المسلمين: للدكتورهانس فينكلر، ترجمة: محمود كبيبو، ومراجعة وتعليق وتقديم: دكتورصباح جمال الدين، دارالوراق للنشر- ألمانيا. فيا للعجب!!

(1) الأشباه والنظائر: للسيوطي: (1/ 157)، دارالكتب العلمية، (2001م).

(2) نوازل الذكاء الاصطناعي: (ص21).

(3) الأشباه والنظائر: للسيوطي: (1/ 165)،

(4) نوازل الذكاء الاصطناعي: (ص21)، بتصرف قليل.

وإنّ ما أحدثه رواج استخدامات الذكاء الاصطناعي من عموم البلوى حاضراً، وتوقّع المزيد مستقبلاً؛ استدعى ذلك استحضار قاعدة **(المشقة تجلب التيسير)**، فمن مشتقاتها قاعدة: «مَا عَمَّتْ بَلِيَّتُهُ خَفَّتْ قَضِيَّتُهُ» [1]، وقاعدة "إذا ضاق الأمر اتسع" [2]. ومفاد هذه القاعدة وما يندرج تحتها: التيسير على الخلق.

ولما كانت كثير من تقنيات الذكاء الاصطناعي قد أضحت خاضعة لأعراف سائدة في التعامل الرقمي، فالرجوع إلى العرف في تحديد مدلولات الألفاظ، وطرق التعاقد، ومجاري الأحكام، له شأن كبير. ومن هنا يأتي دور قاعدة **(العادة محكّمة)** [3]. لتجيب عن تساؤلات عديدة، ومن أمثلة ذلك:

هل يُعدّ إنشاء حساب آلي عقداً ملزماً؟ وهل يفهم من الضغط على زر الموافقة القبول الفقهي؟ وهل استعمال الإيموجي [4] مثل: 👍 ، أو مثل: 🩶 - له أثر في التعاقد إذا جرى العرف على أنه يدل على معنى معين؟ وهل يُعدّ السكوت في المحادثات الرقمية رضاً ضمنياً؟ كل هذه الأمور يُرجع فيها إلى ما جرى به العرف بين المستخدمين، وفق ما يضبطه الشرع.

الفرع الثاني: نماذج من توظيف المقاصد الشرعية في التعامل مع مستجدات الذكاء الاصطناعي.

الفقه الحق لا ينفصل عن مقاصد الشريعة، ولا يحكم على الفروع بمعزل عن الأصول، ولا يُراعى النص دون أن يبصر الغاية، وفي هذا الباب، تعرض نوازل الذكاء الاصطناعي على المقاصد الخمسة الكبرى:

ففي مقصد (حفظ الدين) يُسأل: هل الذكاء الاصطناعي يخدم الدين أم يحرفه؟ وهل يعين على تعليم الشريعة أم يُلبسها ما ليس منها؟ هل يُنشر به الحق أم تُروّج به الشبهات؟ هل تسهم كثرة الأجوبة الرقمية في تشتيت السائل؟ فإنّ هذه التطبيقات لا تقاس بمهارتها فقط، بل بآثارها على صفاء الدين وثباته [5].

---

(1) الأشباه والنظائر: لابن نجيم، (ص72)، دار الكتب العلمية، (1999م)، وجاء في الموسوعة الكويتية (٣١/ ٦)، "ويفهم من عبارات الفقهاء أن المراد بعموم البلوى: الحالة، أو الحادثة التي تشمل كثيراً من الناس ويتعذر الاحتراز عنها، وعبر عنه بعض الفقهاء بالضرورة العامة وبعضهم بالضرورة الماسّة، أو حاجة الناس، وفسره الأصوليون: بما تمس الحاجة إليه".

(2) الأشباه والنظائر: للسيوطي، (165/1).

(3) الأشباه والنظائر: للسيوطي، (193/1).

(4) والإيموجي هي رموز ورسومات وصور تُستخدم للتعبير عن المشاعر والأفكار في التواصل الرقمي، مثل الرسائل النصية ووسائل التواصل الاجتماعي. أصل الكلمة ياباني ويتكون من "إي" (صورة) و"موجي" (حرف أو رمز). أصبحت الإيموجي جزءاً أساسياً من الاتصالات الرقمية منذ إضافتها إلى نظام يونيكود 6.0 في عام 2010، مما سمح بظهورها على مختلف الأجهزة والمنصات/https://www.google.com/

(5) نوازل الذكاء الاصطناعي: د. أحمد ممدوح، (ص25).

وفي مقصد **(حفظ النفس)** يُسأل: ما أثره على النفس البشرية؟ هل يستخدم في دعم الصحة أم في إشاعة الهوس؟ هل يُوظف في الطمأنينة أم في الهروب من الواقع إلى الوهم؟ وهل يدفع إلى العزلة الاجتماعية ويعزز التفكك الأسري؟ كل هذا يراعى في تنزيل الأحكام[1].

وفي **(مقصد حفظ المال)**: يُقوّم الذكاء الاصطناعي أيضاً في مدى خدمته للمجال المالي بأمور؛ منها: هل يسهّل الوصول العادل إلى الموارد؟ أم يكرّس الاحتكار والمقامرة؟ هل ينتج عقوداً عادلة أم يعقد صفقات مشتملة على غرر أو ضرر؟ هل يراقب الزكاة أم يُخفي المال؟

وفي زمن تُطرح فيه تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الرعاية الإنجابية، والتعديل الجيني، والتعامل مع الروبوتات كبديل عن الأسرة، يصبح مقصد **(حفظ النسل)** حاضراً بقوة؛ فيُسأل: ما الحدّ بين المباح والممنوع؟ وما الخطر في العبث بالفطرة؟ وهل نسهم في إحياء الأسرة أم في دفنها في واقع رقمي لا ينتج حياة؟

فقد ظهر في الأسواق العالمية روبوتات رفيقة تُصمم خصيصاً لأداء وظائف عاطفية أو جنسية، وتسوّق بديلاً عن العلاقات البشرية، بما يفضي إلى تحلل مؤسسة الزواج. على أنّ الخطورة ليست في انتشار هذه التطبيقات فقط، بل في الفكرة التي تؤسس لها، والتشريعات التي قد تبني حولها، مما يوجب على الفقهاء أن يسبقوا الزمن بالتحذير من مآلاتها[2].

المطلب الثالث: التطبيق على قاعدة (جناية العجماء جُبار) والمسؤولية عن الأشياء والآلات.

هذه القاعدة الفقهية مأخوذة من حديث نبوي شريف رواه أبو هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ **قال: «**الْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ**»** [3]. ومعنى جُبارٌ**: "** أَي لَا دِيةَ فِيهِ وَلَا قَودَ؛ أَراد بالعَجْماء: الْبَهِيمَةَ؛ سُمِّيت عَجْماءَ لأَنها لَا تَتَكَلَّمُ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: "العجماءُ جُرْحُها جُبارٌ" أَي الْبَهِيمَةُ تَنْفَلِتُ فتصيبُ إِنْسَانًا فِي انْفِلاتها، فَذَلِكَ هَدَرٌ، وَهُوَ مَعْنَى الجُبار**»** [4].

---

(1) المرجع السابق: (ص26).

(2) المرجع السابق: (ص27).

(3) صحيح البخاري: بَاب: الْمَعْدِنُ جُبَارٌوَالْبِئْرُجُبَارٌ، حديث رقم (6514)، (6/ 2533)، دار ابن كثير- دمشق، (1993م)، وصحيح مسلم، برقم (1710)، بَاب جُرْحُ الْعَجْمَاءِ وَالْمَعْدِنِ وَالْبِئْرِجُبَارٌ، (صحيح مسلم 3/ 1334 ت عبد الباقي).

(4) لسان العرب: (12/ 389).

وقال الإمام الشافعي: «حديث العجماء وجرحها جبار، جملة من الكلام العام المخْرَج الذي يراد به الخاص؛ فلما قال ﷺ: العجماء جرحها جبار، وقضى رسول الله ﷺ فيما أفسدت العجماء بشيء في حالٍ دون حال، دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في حالٍ جبار، وفي حالٍ غير جبار.

قال: وفي هذا دليل على أنه إذا كان على أهل العجماء حفظها ضمنوا ما أصابت، فإذا لم يكن عليهم حفظها لم يضمنوا شيئاً مما أصابت، فيضمن أهل الماشية السائمة بالليل ما أصابت من زرع، ولا يضمنونه بالنهار، ويضمن القائد والراكب والسائق؛ لأن عليهم حفظها في تلك الحالة، ولا يضمنون لو انفلتت» [1].

وقد أوردت مجلة الأحكام هذه القاعدة بلفظ: **"جِنَايَة العجماء جُبار"** أَي مَا تَفْعَلهُ الْبَهِيمَة من الْإِضْرَار بِالنَّفسِ أَو بِالْمَالِ " جُبار " أَي هدر وباطل لَا حكم لَهُ، إِذا لم يكن منبعثاً عَن فعل فَاعل مُخْتَار، كسائق، أَو قَائِد، أَو رَاكب، أَو ضَارب، أَو ناخس، أَو فَاعل للإخافة. أما إِذا كَانَ منبعثاً عَن فعل فَاعل مُخْتَار فقد جَاءَ تَفْصِيل أَحْكَامه فِي (الْفَصْل الرَّابِع من الْبَاب الثَّانِي من كتاب الْغَصْب، من الْمجلة الْمَادَّة 929 وَمَا بعْدهَا)؛ ومِمَّا يتَفَرَّع على هَذِه الْمَادَّة: «مَا لَو كَانَ رَاكب الدَّابَّة يسير فِي ملكه فنفحت برجلها أَو بذنبها أَو كدمت بفمها أَو ضربت بِيَدِهَا فَلَا ضَمَان عَلَيْهِ (ر: مَا يَأْتِي فِي الْمَادَّة / 930). بِخِلَاف مَا لَو داست شَيْئا وأتلفته فَإِنَّهُ يضمنهُ وَإِن كَانَ يسير فِي ملكه، لِأَنَّهُ جِنَايَته لَا جنايتها» [2].

- تداعيات إضفاء صفة الشخصية القانونية على الروبوتات:

وقد اختلف القانونيون والمعنيون بوضع إطار قانوني للروبوتات المستقلة والأنظمة ذاتية التشغيل في مسألة أهلية الروبوت، فالأهلية بنوعيها محلها الإنسان دون غيره. واختلفوا تبعًا لذلك في مدى المسئولية التي تقع على تلك الروبوتات أثناء تشغيلها فيما يقع منها من تصرفات، أو تتسبب فيه من أضرار.

والأصل وهو مقتضى النظر التقليدي والمعمول به في جميع الدول العربية والإسلامية حتى الآن أن الروبوت داخل في جملة الأشياء؛ فحكمه حكم الجمادات؛ فلا أهلية له ألبته، حتى وإن امتلك قدرًا من الذكاء الاصطناعي الذي يشبه الذكاء البشري. وهذا هو المتفِق مع قواعد الشريعة الإسلامية؛ فإن الأهلية محلها الإنسان، ولا مجال لأهليةٍ في غيره من المخلوقات أو الجمادات؛ لأن الأهلية تستتبع صحة الإلزام والالتزام،

(1) اختلاف الحديث: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـ)، (ص226)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1986م).

(2) شرح القواعد الفقهية: للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، (ص457)، دار القلم، دمشق، (1989م).

وتستتبع الضمان والمسئولية والمساءلة، والثواب والعقاب [1]. والشخصية الإنسانية هي مناط التكليف بالحقوق والالتزامات، أو كما يعبر القانونيون: بأن الشخصية الإنسانية هي منشأ فكرة الحق المدني وعليها مداره واستقراره، فمنها مبدؤه وإليها منتهاه [2].

والأهلية هي: كون الإنسان بحيث يصح أن يتعلق به الحكم الشرعي، فهي صفة أو قابلية في الإنسان يقدرها الشارع في الشخص تجعله محلًا صالحًا لأن يتعلق به الخطاب التشريعي، باعتبار أن الشارع فيما شرع إنما يخاطب الناس بالأحكام آمرًا وناهيًا، ويلزمهم بتنفيذها واحترامها.

وهي قسمان: أهلية وجوب، وأهلية أداء، فأما أهلية الوجوب فتعني صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، ومناطها الصفة الإنسانية، ولا علاقة لها بالسن أو العقل أو الرشد، فكل إنسان في أي طور كان أو صفة يتمتع بأهلية الوجوب، حتى ولو كان جنينًا أو مجنونًا. غير أنه قد تكون أهليته للوجوب ناقصة وليست كاملة.

أما أهلية الأداء فهي صلاحية الإنسان لصدور الفعل عنه على وجهٍ يُعتَدُّ به شرعًا. ومناطها التمييز والعقل؛ فلا وجود لأهلية الأداء في الطفل قبل سن التمييز، وإذا صار مميّزًا صارت له أهلية أداء ناقصة، حتى إذا اكتمل عقله اكتملت أهلية الأداء عنده [3].

وقد نص القانون الإماراتي للمعاملات المدنية بشأن المسؤولية عن الآلات والأشياء، في المادة (316) على أن «**كل من كان تحت تصرفه أشياء تتطلب عناية خاصة للوقاية من ضررها أو آلات ميكانيكية يكون ضامناً لما تحدثه الأشياء أو الآلات من ضرر إلا ما لا يمكن التحرز منه، وذلك مع عدم الإخلال بما يرد في هذا الشأن من أحكام خاصة**» [4].

والقانون في هذا يتفق مع قواعد الضمان في الفقه الإسلامي، والفقهاء وإن لم يتحدثوا عن **المسئولية الناشئة عن الآلات الميكانيكية** لعدم وجودها في عصرهم؛ إلا أنه تسري عليها القواعد العامة في الضمان،

(1) البرعي، أحمد سعد: تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد (48) ص (92- 93)، وأساس المسئولية المدنية عن الروبوتات بين القواعد التقليدية والاتجاه الحديث، بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، العدد (23) الجزء الرابع ص (3080- 3081).

(2) ينظر: الزرقا، مصطفى: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، (ص247).

(3) يراجع: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ص (89)، ويراجع أيضًا: التفتازاني: التلويح شرح التوضيح (2/ 321، وما بعدها)، وبادشاه، الأمير: تيسير التحرير (2/ 249)، والبزدوي: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام (4/ 237، وما بعدها)، والأنصاري، عبد الأعلى: فواتح الرحموت (1/ 156)].

(4) قانون المعاملات المدنية الإماراتي، مادة (316)،(ص80)، الطبعة السادسة، معهد دبي القضائي، (2022م).

فيُسأل المباشر للضرر وإن لم يتعدَّ، كما يُسأل المتسبِّب في إحداث الضرر إذا كان متعدِّيًا بالتعمُّد أو التقصير، أو عدم التحرز في الإضرار، أو الإهمال في الصيانة؛ فلا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال كما هو نص القاعدة المستقرة. والإنسان مسؤول عن الآلات الخطرة التي يحملها إذا أوقعت ضررًا بالآخرين إذا كان مقصِّرًا غير متحرز [1].

وفي مجمع الضمانات: «انفلتت فأس من قصَّاب كان يكسر العظم؛ فأتلفت عضو إنسان: يضمن، وهو خطأ، والدية في ماله؛ لأنه لا عاقلة للعُجم» [2].

ويُستدل على ذلك بقول النبي ﷺ: «إذا مَرَّ أحدُكُمْ في مسجِدِنا أو في سُوقِنا، وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا بكَفِّه؛ أَنْ يُصِيبَ أحَدًا مِنَ المسلِمِينَ مِنْهَا بِشَيْءٍ»، أو قال: «لِيَقْبِضَ عَلَى نِصَالِها» [3].

ويرى الدكتور محمد سراج أن إعمال قواعد الضمان في مثل ذلك قد تعتريه بعض الحالات التي لا يمكن فيها تحديد المسؤول عن الضمان، كما في نحو أحوال اختفاء أصحاب السيارات المتسببة في حوادث الطرق، وهنا يجب تعويض المضرورين على أساس آخر غير أساس التعدي أو الخطأ، وهو أساس التضامن أو التكافل الاجتماعي، باعتبار أن أساس ذلك هو الضرر، وليس الخطأ.

كما يمكن أن يكون عن طريق أنظمة التأمين التعاوني، أو عن طريق تشريعات يفرضها ولي الأمر تُلْزِمُ في حالات إصابات العمل أربابَ الأعمال بالضمان؛ تقديمًا للمصالح العامة على المصالح الخاصة [4].

ومن هنا يمكن القول بأن الشركات مصمِّمة الروبوتات تكون مسئولة وضامنة لما تتسبب فيه تلك الروبوتات من أضرار، خاصة إذا كان هذا الضرر ناتجًا عن خطأ أو تقصير بصورة من الصور. سواء أكانت روبوتات طبية، أو صناعية، أو تجارية، أو شخصية للخدمة ونحوها، أو عسكرية، أو غير ذلك من أنواع الروبوتات [5]. أما إذا لم يكن الضرر ناتجًا عن خطأ أو تقصير من مصمِّمي الروبوتات فإنه يمكن

---

(1) ينظر: وهبة الزحيلي: نظرية الضمان، (ص222). و(ص226).

(2) البغدادي، مجمع الضمانات ص (ص170).

(3) البخاري، في كتاب الصلاة، باب المرور في المسجد، رقم (452)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر مَنْ مرَّ بسلاح في مسجد أو سوق، رقم (2615)، واللفظ له.

(4) ينظر: محمد سراج، ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، (ص468- 469).

(5) ينظر: أساس المسئولية المدنية عن الروبوتات بين القواعد التقليدية والاتجاه الحديث، بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، العدد (23) الجزء الرابع ص (3083).

تحميل الضمان على أنظمة التكافل الاجتماعي، أو التأمين التعاوني، أو المؤسسات التي تتبنى تشغيل الروبوتات، أو الدولة إذا كانت هي المتبنية لذلك. المهم أن «**استقلال قرار الروبوت عن الإنسان عند التشغيل يجب ألا يشكل أيّ عاملِ نفيٍ للمسئولية**» [1].

ونرى فريقًا من القانونيين في الغرب يميلون إلى إضفاء صفة الشخصية القانونية للروبوت، بحيث يكون أهلًا للحقوق، وصالحًا للتمليك والتملك، والإلزام والالتزام؛ باعتبار أنه ليس آلة جامدة يتم التحكم فيها وحراستها من قبل الإنسان، وإنما هو آلة تحمل وعيًا وإدراكًا وذكاءً يحاكي ذكاء البشر، ويتعامل باستقلالية وذاتية بعيدًا عن سيطرة مالكه ومشغله ومصمِّمه [2]. وهم يجعلون ذلك على غرار الشخصية الاعتبارية، التي تُعرَّف بأنها: شخص يتكون من اجتماع عناصر أشخاص أو أموال يُقدِّر له التشريعُ كيانًا قانونيًا، مستمدًا منها مستقلًا عنها قابلًا للإلزام والالتزام [3]. كالدولة، والمؤسسات، والشركات، والجمعيات، ونحوها.

وذلك على أساس أن الشخصية الاعتبارية خرجت على فكرة حصر الأهلية في الإنسان، وقررت أنه لا تلازم بين صفة «الشخصية» وصفة «الإنسانية»، وأنه إذا كانت صفة «الإنسانية» لا تطلق إلا على الآدميين؛ فإن صفة «الشخصية» تطلق على أي كائن صالح من وجهة القانون لاكتساب الحقوق وتحمُّل الالتزامات، أيًّا كان نوع هذا الكائن وصفته، وأن القانون هو الذي يمنح هذه الصلاحية وفق ما تقتضيه حاجة المجتمع ومصلحته [4].

ويُستخلص من كل ذلك: " أنّ القواعد الفقهية أثبتت .... فاعليتها فأصبح بعضها مصدراً، وأساساً، ودليلاً على مشروعية نصوص جديدة قررتها القوانين الحديثة، فوجد ما جدّ في المعاملات من خلال القواعد الفقهية أرضاً خصبة تنمو من خلالها في ظل الفقه الإسلامي" [5].

---

(1) المرجع السابق: العدد (23) الجزء الرابع ص (3089) بتصرف يسير جدًّا.

(2) ينظر: البرعي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد (48) ص (93-97)، ويراجع: أساس المسئولية المدنية عن الروبوتات بين القواعد التقليدية والاتجاه الحديث، بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، العدد (23) الجزء الرابع ص (3090)، والمركز القانوني للإنسآلة (Robots): الشخصية والمسئولية، بمجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد (24) ص (108، وما بعدها).

(3) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي ص (284).

(4) تطبيقات الذكاء الاصطناعي من منظور الفقه الإسلامي، بمجلة دار الإفتاء المصرية، ع (48) (94- 95).

(5) نظرات عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، تطوره، تأثيره في القوانين الغربية، قضية تطبيقه: د. محمد أحمد سراج، (ص153)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (1990م).

الخاتمة

وبعد أن أتيت إلى خاتمة هذه الدراسة، أقف على جُمل من النتائج والتوصيات أذكر منها ما يلي:

أولاً: من أبرز النتائج:

- أنّ الإمام مالكاً كان رجلاً عارفاً محيطاً بأهمية امتثال عامة النّاس لأوامر التشريع؛ ولهذا قرنها بالإجماع وهو أبلغ في الامتثال والإلزام، وقد عبّر عنه في (الموطأ) بقوله: **"الأمر المجمع عليه"** كذا، وهو عنصر الإلزام للنص، إضافة إلى شمول الأفراد والمواطنين، مما يجعل الإمام أول مقنّن لقانون حضاري يوجد فيه المساواة والعموم والإلزام.

- وأنّ إسهامات المعاصرين في صياغة مشاريع للتقنين وفقاً للمعتمد من مذهب المالكية، كان له أثر طيب في التعاطي مع المقاربات والمقارنات بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي، والتي من خلالها ندرك أهمية إعادة علم القانون إلى صورته الطبيعية المتوازنة من حيث كونه علماً وضْعياً نجد فيه ما يخدم الفقه الإسلامي، ويأتي في المقابل أيضاً تطوير القانون من خلال ما قرره الفقه الإسلامي.

- كما أنّ التقدم والتطور الذي حصل في فن التقعيد للأحكام الشرعية، جعل هذه القواعد لم تحظ باهتمام فقهاء الشرع فحسب، بل لقيت قبولاً واعتباراً لدى فقهاء القانون، الذين عكفوا على صياغة مجموعة من القوانين والتشريعات بناء عليها.

- إنّ دخول التقنية في الواقع الإنساني وما وصلت إليه وما ينتظرها من التقدم والنضج والتطور، مع تراكم البيانات، وتطور الخوارزميات، وتوفر القدرات الحاسوبية الهائلة، صارت التقنية تُنجب أدواتٍ ذات سلوك مستقل نسبيًّا، وتسند إليه مهام كانت من اختصاص البشر، مما يفتح أبواباً من النوازل تحتاج إلى جهد فقهي رشيد

أمّا التوصيات: فأقترح منها ما يلي:

- يَجمُل بالجهات التشريعية أن تأخذ في الاعتبار ما وصل إليه المذهب المالكي من نبوغ وتميّز في فنّ النوازل والفتاوى وذلك منذ قرون كثيرة؛ وعليه كان من الضروري العناية بما ورد عنهم من فتاوى وأقضية وتنزيلها على ما يستجد من المسائل، وربطها بجذورها التاريخية وما وقع عليها من استنباطات وأفهام.

- وقد آن الأوان أن نستنهض هِمم الباحثين المختصين، في مجالي القانون والقضاء إلى التفكير في ضرورة إعادة صياغة كثير من القوانين- مستقبلاً- صياغة محكَمة، من خلال الاستفادة القصوى من معلَمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، واستثمارها في البناء التشريعي، فهي تمثّل حدَثاً تاريخياً وحضارياً.

- ولما كان أجلّ ما يتميز به الفقه الإسلامي أنه يتعامل مع الوقائع بموازين محكمة، تؤسسها قواعد وتسندها مقاصد، فيكون القول فيها فرعاً عن رؤية كلية، لا ردة فعل مؤقتة. والذكاء الاصطناعي- على ما فيه من جدّة وتعقيد- لا يبعد عن هذا المنهج؛ فاحتاج النظر في نوازله إلى استحضار القواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية، ليسترشد الفقيه بمعانيها، ويقف على اعتبارات الشرع ومراميها.

فهرس المراجع:

1. أثر الفكر الأصولي في تطوير الصياغة القانونية: د. أحمد حسين عثمان، مركز إحياء البحوث، (2021م).
2. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: للقرافي، أحمد بن إدريس، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (1995م).
3. أخبار جامعة كاليفورنيا، مقال: 7 فواد للذكاء الاصطناعي (AI) للأعمال). https://www.uc.edu/news/
4. أساس المسئولية المدنية عن الروبوتات بين القواعد التقليدية والاتجاه الحديث، بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، العدد (23) الجزء الرابع.
5. استمداد القوانين الغربية المعاصرة من الفقه المالكي: د. إبراهيم عبد الرحمن إبراهيم، مؤتمر القاضي عبد الوهاب البغدادي، الملتقى الدولي الأول لدار البحوث للدراسات الإسلامية بدبي، (ط1)، (2003م).
6. الأشباه والنظائر: لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، (ت 970 هـ)، دار الكتب العلمية، (1999م)،
7. الأشباه والنظائر: لتاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت 771 هـ)، دار الكتب العلمية، (1991م).
8. الأشباه والنظائر: للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (ت 911 هـ)، دار الكتب العلمية، (1983م).
9. الالتزام بالأمان دراسة تأصيلية تطبيقية: د. أنس محمد عبد الغفار: دار شتات- مصر
10. الألف دماغ.. نظرية جديدة للذكاء: جيف هوكنز، الدار العربية للعلوم ناشرون، الشارقة، (2022).

11. الأموال في الفقه المالكي: محمد العلوي العابدي، دار أفريقيا الشرق، بالمملكة المغربية، (ط2)، (1994م).

12. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914 هـ)، دار ابن حزم، (2006 م).

13. تأثير الذكاء الاصطناعي على التنظيم القانوني: علي الظهوري، النهضة العلمية، الإمارات، (2025م).

14. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد مرتضى الزَّبيدي، وزارة الإرشاد - الكويت، (2001 م).

15. ترتيب المدارك: القاضي عياض بن موسى السبتي (ت 544 هـ)، الأوقاف المغربية، (1983م).

16. تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت: البرعي، أحمد سعد، بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد (48).

17. تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية: للصادق الغرياني، دار البحوث والدراسات- دبي (2002م).

18. التعليق على قانون الأحوال الشخصية الإماراتي: د. جابر الحوسني، دائرة القضاء- أبو ظبي، (2020م).

19. تقنين الأحكام الشرعية ضرورة عصرية: د. محمد عبد اللطيف عبد العاطي، بحث مقدم لندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر، كلية الشريعة بجامعة الشارقة، (ديسمبر 2006م).

20. التقنين عند الإمام مالك في كتابه الموطأ: د. محمد الحسن البغا - وزارة الأوقاف بالجزائر، (مايو 2013م).

21. تكملة المعاجم العربية: لرينهارت بيتر آن دُوزي، ترجمة محمد النعيمي، وزارة الثقافة العراقية، (2000م).

22. التلويح شرح التوضيح: سعد الدين التفتازاني (ت 792 هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

23. تنقيح الفصول: للقرافي، أحمد بن إدريس، (ت 684هـ)، شركة الطباعة الفنية المتحدة (1973م).

24. تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت 972 هـ)، الكتب العلمية، (1983م).

25. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن عرفة الدسوقي، (ت 1230هـ)، دار الفكر، (بدون تاريخ).

26. حوار حول غوامض الجن: للشيخ محمد على سلامة، دار الإيمان والحياة بالقاهرة (1406هـ)

27. دستور العلماء: للقاضي أحمد نكري، دار الكتب العلمية، (2000م).

28. الرموز والطلاسم السحرية عند المسلمين: د. هانس فينكلر، ترجمة: محمود كبيبو، دار الوراق- ألمانيا.

29. شرح الخرشي: أبو عبد الله محمد الخرشي، دار الفكر، بيروت.

30. شرح السنة: للبغوي، المكتب الإسلامي – دمشق، (1403ه-1983م).

31. شرح القواعد الفقهية: للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، (1989م).

32. شرح النووي على صحيح مسلم: محيي الدين النووي (ت 676هـ)، دار إحياء التراث العربي، (1392هـ).

33. شرح منتهى الإرادات: لابن النجار، محمد بن أحمد، (972 هـ))، عالم الكتب، (1993 م).

34. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير- دمشق، (1993م).

35. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (261 هـ)، دار احياء التراث. (1955 م).

36. الصياغة القانونية: د. عبد القادر الشيخلي، دار الثقافة للنشر، عمّان، الأردن، (2014م).

37. ضمان العدوان في الفقه الإسلامي: محمد سراج، دار الكتب العلمية، بيروت، (2001م).

38. العناية شرح الهداية: لأكمل الدين، محمد البابرتي (ت 786 هـ)، دار الفكر، بيروت، (1970 م).

39. الفروق: للقرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت 684هـ)، عالم الكتب، بدون تاريخ.

40. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: عبد العلي ابن نظام الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (2002م)

41. في منهجية التقنين أفكار أولية: د. محمد كمال إمام، ندوة وزارة الأوقاف- سلطنة عمان، (ط2)، (2012م).

42. القاعدة القانونية في القانون المدني: د. مصطفى العوجي، مؤسسة بحسون، لبنان.

43. قانون المسؤولية الطبية لدولة الإمارات، مرسوم بقانون اتحادي رقم 4 (2016م)، ولائحته التنفيذية رقم40 لسنة (2019م).

44. قانون المعاملات المدنية الإماراتي، الطبعة السادسة، معهد دبي القضائي، (2022م).

45. القواعد الأصولية والفقهية الكبرى: د/ آرام جلال عبد الله، دار النور المبين، الأردن، (2020م).

46. القواعد: لابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795 هـ)، مكتبة الخانجي، مصر، صورتها الكتب العلمية.

47. كتاب الفتاوى وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي: د. جابر الحوسني، دائرة القضاء، أبو ظبي، (2020م).

48. كشف الأسرار عن أصول البزدوي: لعلاء الدين، عبد العزيز بن أحمد (730 هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

49. لسان العرب: جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت 711هـ)، دار صادر – بيروت (1414هـ).

50. لمحات من تاريخ المذهب المالكي في الإمارات: ثاني بن عبد الله المهيري، مؤسسة طابة- أبو ظبي، (2019م).

51. المبادئ العامة للقانون: د. أنور سلطان، منشأة المعارف الإسكندرية، (1999م).

52. مجمع الضمانات: للبغدادي، غانم بن محمد الحنفي (ت 1030هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (بدون تاريخ).

53. المدخل إلى الفقه الإسلامي: د. محمود الطنطاوي، كلية شرطة دبي، (2002م).

54. المدخل إلى علم القانون: د. هشام القاسم، جامعة دمشق، (2003م)،

55. المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، (1999م).

56. المدخل للعلوم القانونية ونظرية الحق د. نبيل سعد، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، (2012م).

57. المركز القانوني للإنسآلة (Robots): الشخصية والمسئولية، بمجلة كلية القانون الكويتية ، العدد (24).

58. مصادر الحق في الفقه الإسلامي: عبد الرزاق السنهوري، دراسة مقارنة بالفقه الغربي، دار الفكر، بيروت.

59. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد الفيومي (ت نحو 770 هـ)، المكتبة العلمية- بيروت.

60. مصدر المعلومات المرجعية على الذكاء الاصطناعي="(ACTU IA ": مقال: المفوضية الأوروبية تصدر النسخة النهائية من مدونة الممارسات الجيدة لنماذج الذكاء الاصطناعي/

https://www.actuia.com

61. معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار (ت 1424 هـ)، عالم الكتب، بيروت، (2008م).

62. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء: د. نزيه حماد، دار الميمان، (1445هـ).

63. المعجم الوسيط: لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ط2)، (1972م).

64. مغنى المحتاج: محمد بن محمد، الخطيب الشربيني [ت 977 هـ]، دار الكتب العلمية، (1994م)،

65. المغنى لابن قدامة: موفق الدين، عبد الله بن أحمد (620 هـ)، عالم الكتب بالرياض، (1997م).

66. المفصّل في القواعد الفقهية: د. يعقوب البا حسين، دار التدمرية، الرياض، ط 2 ،(1432 هـ / 2011 م).

67. مقال: ما هو قانون الذكاء الاصطناعي الصادر عن الاتحاد الأوروبي؟ https://www.ibm.com/

68. مقالة عن الإيموجي / https://www.google.com/ /

69. ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية: محمد محمد بن عامر، مكتبة المنهاج - السعودية، (ط3)، (1996م).

70. المنثور في القواعد: للزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (794 هـ)، وزارة أوقاف الكويت، (1985 م).

71. مواد مجلة الأحكام العدلية المعدّلة: د. يوسف عظيم الصديقي، دار كنز ناشرون، بيروت، (2024م).

72. الموافقات والفروق بين قواعد الفقه ومبادئ القانون: عكاشة راجع، دار ابن حزم- بيروت، (2010م).

73. مواهب الجليل: محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت 954هـ)، دار الفكر، (1992م).

74. موت الدماغ بين الطب والإسلام: ندى محمد الدقر، دار الفكر - دمشق، ط1، (1418هـ - 1997م).

75. الموسوعة العربية العالمية: مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض، (ط2) ، (1999م).

76. الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، (1427هـ).

77. نظرات عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، تطوره، تأثيره في القوانين الغربية، قضية تطبيقه: د. محمد أحمد سراج، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (1990م).

78. نظرية البطلان في الشريعة والقانون: محمد أمين، كلية الحقوق- جامعة القاهرة، (1983م).

79. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. محمد الروكي، ط. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المغرب، (1994م).

80. نظرية الضمان: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر- دمشق، (ط2)، (1982م).

81. نظرية العقد: د. عبد الرزاق السنهوري، منشورات الحلبي- بيروت، (1998م).

82. نظرية القانون: د. رمضان أبو السعود، مكتبة السعدني، الإسكندرية، (2010م).

83. نظرية بطلان التصرف القانوني: د. جميل الشرقاوي، دار النهضة العربية، القاهرة، (1994م).

84. نوازل الذكاء الصناعي رؤية فقهية استشرافية: د. أحمد ممدوح سعد، المؤتمر الدولي العاشر للأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بالقاهرة في (أغسطس 2025م).

85. الوسيط في سَنّ وصياغة وتفسير التشريعات: د. عليوة فتح الباب، دار شتات، مصر، (2012م).

الفهرس العام للكتاب

المحور الأول

المذهب المالكي: نشأته، مقوماته، خصوصياته، وواقعه المعاصر..... 5

1	**الدكتور حافظ عبد الرحمن محمد خير** أستاذ الفقه المالكي عميد كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**المذهب المالكي: الجذور التاريخية في الإمارات، وأوجه مسايرته للعصر، التحديات المعاصرة والآفاق.....**	**7**
2	**الشيخ ثاني بن عبد الله المهيري** مؤسسة طابة للأبحاث والاستشارات، أبوظبي	**تاريخ المذهب المالكي في الإمارات.....**	**41**
3	**السيد عبيد خميس آل الرشيد** طالب دكتوراه في الشريعة بكلية الإمام مالك للشريعة والقانون.	**الجذور التاريخية والانتشار الجغرافي للمذهب المالكي وأثرهما في حضوره الفقهي في دولة الإمارات العربية المتحدة.....**	**77**
4	**الأستاذ الدكتور عادل حسن حمزة سعيد** الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالسودان.	**المقومات المنهجية والخصوصية الفقهية للمذهب المالكي.....**	**101**
5	**الأستاذ الدكتور إسماعيل محمد شندي (عمايره)** جامعة القدس المفتوحة	**المدارس الفقهية المالكية ودورها في تقعيد المذهب المالكي وانتشاره.....**	**132**

المحور الثاني:

المذهب المالكي والتشريع الإماراتي: تفاعل المصدر والتطبيق..... 158

1	**الدكتور شمس الدين محمد التكينة** أستاذ الفقه المقارن العميد الأسبق كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**المذهب المالكي وأثره في قوانين الوقف في دولة الإمارات العربية المتحدة (تفاعل المصدر والتطبيق).....**	**161**
2	**الأستاذ الدكتور عمر عبد عباس الجميلي** أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة كلية الإمام الأعظم، الجامعة في بغداد، ديوان الوقف السني في العراق	**تجليات المذهب المالكي في التشريع الوقفي الإماراتي: دراسة مقاصدية في فلسفة التقنين وآليات التطبيق.....**	**212**
3	**القاضي الدكتور علي عبد الله عيسى الذباحي** قاضي تمييز أول، محاكم دبي.	**المذهب المالكي كمصدر ومرجعية رئيسية للتشريع الإماراتي.....**	**268**
4	**السيد عبد الله عبد الرحيم صالحي** طالب دكتوراه في الشريعة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون.	**المذهب المالكي وتطبيقاته في حفظ مكانة الأسرة (الأسرة الإماراتي نموذجا).....**	**288**
5	**الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد** كبير مفتيين مدير إدارة الإفتاء رئيس الهيئة العليا الشرعية بالمصرف المركزي	**الفقه المالكي وأثره في تشريعات دولة الإمارات العربية المتحدة.....**	**335**
6	**الأستاذ الدكتور عماد حمدي إبراهيم** جامعة الوصل، دبي	**اعتبار العرف عند السادة المالكية وأثر الاستفادة منه في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي (تحقيق مقاصد الرابطة الأسرية نموذجا).....**	**342**
7	**القاضي محمد جاسم الشامسي** رئيس محكمة التركات، محاكم دبي.	**تأثير الفقه المالكي في أحكام التطليق للضرر الواردة في المرسوم بقانون الأحول الشخصية رقم (41) لسنة 2024.....**	**369**
8	**الدكتور مهدي بن عبد الكريم الصوتي** باحث بجامعة القرويين كلية الشريعة، أكادير، المغرب.	**أثر الفقه المالكي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي: قضايا الحضانة نموذجا.....**	**393**

9	**الأستاذ الدكتور عابد فايد عبد الفتاح فايد** أستاذ القانون المدني كلية الحقوق، جامعة حلوان.	**الطابع العالمي لفقه الإمام مالك: دور الفقه المالكي في التقنين المدني الفرنسي وقانون المعاملات المدنية الإماراتي. دراسة مقارنة.....**	**431**

المحور الثالث

آفاق مستقبلية: تعزيز وتطوير العلاقة بين المذهب المالكي والتشريع في دولة الإمارات..... 473

1	**الدكتور عبد الكريم مصطفى** أستاذ الفقه الشافعي كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**تحديات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الاتجاه القضائي والتشريعي: دراسة تحليلية للمخاطر والضوابط في ضوء أصول المذهب المالكي والقانون الإماراتي.....**	**475**
2	**السيدة إرسال عبد السلام الكبيسي** طالبة الدكتوراه في الشريعة كلية الإمام مالك للشريعة والقانون	**أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى في إطار أصول المذهب المالكي.....**	**501**
3	**الأستاذ الدكتور محمود إسماعيل مشعل** أستاذ الفقه وقواعده زالسياسة الشرعية كلية الإمام مالك للشريعة والقانون.	**مقاربات ومقارنات في التقنين بين المذهب المالكي والقانون الإماراتي واستشراف الجديد مع الذكاء الاصطناعي.....**	**526**

	الفهرس العام للكتاب.....	**573**